Het begrip gerechtigheid in het Oude Testament.

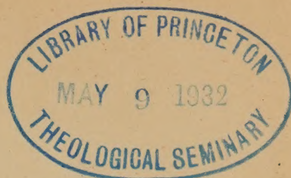
DOOR

H. BOUWMAN.

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT.

KAMPEN. — J. H. BOS.
1899.

Het begrip gerechtigheid in het Oude Testament.



Het begrip gerechtigheid in het Oude Testament.

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD VAN

DOCTOR IN DE GODGELEERDHEID

AAN DE UNIVERSITEIT VAN AMSTERDAM,

OP GEZAG VAN DEN RECTOR MAGNIFICUS

DR. C. BELLAAR SPRUYT,

Hoogleeraar in de faculteit der letteren en wijsbegeerte,

IN HET OPENBAAR TE VERDEDIGEN

op Dinsdag den 14den Maart 1899, des namiddags te 4 ure,

in de Aula der Universiteit,

DOOR

HARM BOUWMAN,

GEBOREN TE UITHUIZEN,

Dienaar des Woords te Hattem.

KAMPEN. — J. H. BOS.

1899.

AAN MIJN VADER.

Hoewel ik reeds eenigen tijd de Academie heb verlaten, is het mij toch aangenaam, bij het verschijnen van dit proefschrift, U, Hooggeleerde Heeren, Professoren aan de Universiteit van Amsterdam, wier onderwijs ik mocht genieten, openlijk dank te zeggen voor hetgeen gij tot mijne wetenschappelijke vorming hebt bijgedragen.

Aan U inzonderheid, Hooggeleerde MATTHES, Hooggeachte Promotor, een woord van dank, dat gij, niettegenstaande gij U met mijne beschouwingen in menig opzicht niet kondt vereenigen, toch niet geaarzeld hebt als mijn promotor op te treden en mij bij het nazien van dit proefschrift met vele nuttige wenken te dienen.

Mijn dank ook aan U, Hooggeleerde BRANDT, voor de vriendelijkheid, waarmede gij bereid waart aan mijn wensch te voldoen en toe te staan dat een mijner vroegere leermeesters, Prof. MATTHES, als promotor zou optreden bij de vervaardiging en verdediging van een proefschrift, welks onderwerp ontleend is aan een vak, thans door U onderwezen.

Voorts zij het mij vergund, bij deze gelegenheid ook U, Hooggeleerde Heeren, Professoren aan de Vrije Universiteit te Amsterdam en aan de Theologische School te Kampen mijnen oprechten dank te betuigen voor het onderwijs, dat ik van U mocht ontvangen. Vooral aan U, Hooggeleerde BAVINCK, ben ik veel verplicht. Gij hebt mij in mijne studiën steeds vriendelijk willen leiden. Menig leerrijk en genotvol uur mocht ik in uwe studeerkamer doorbrengen, steeds stond uw huis voor mij open. Vergun mij mijne erkentelijkheid uit te spreken voor alles wat ik van U genoot.

Eindelijk een woord van waardeering voor de hulpvaardigheid, die ik steeds bij den heer bibliothecaris en de beambten der Groninger Universiteitsbibliotheek en bij den custos van de bibliotheek der Vereenigde Doopsgezinde gemeente te Amsterdam mocht aantreffen.

INLEIDING.

Het begrip gerechtigheid, zooals het voorkomt in het O. T., is eerst in de 2de helft van deze eeuw een voorwerp van opzettelijk onderzoek geworden. Sedert Diestel in zijn artikel: „Die Idee der Gerechtigkeit, vorzüglich im A. T. Jahrb. f. deutsche Theol. V. 1860, 2tes Heft, S. 173—253", er de aandacht op vestigde, dat de gerechtigheid Gods in het O. T. zich voordoet voornamelijk als reddende gerechtigheid, hebben velen zich opgemaakt om te onderzoeken, wat het O. T. zelf aangaande dit begrip zegt.

Werd er dus in vorige eeuwen geen opzettelijk onderzoek ingesteld naar de gerechtigheid in het O. T., toch werd er vroeger veel over de gerechtigheid Gods en die des menschen gedacht, gesproken en geschreven. Geen wonder. De gerechtigheid toch bekleedt eene centrale plaats in de heilsopenbaring, in de voorstelling van het wezen en de deugden Gods, en in de beschrijving van den weg der verzoening en van de verlossing des menschen. Daarom is het niet te verwonderen, dat in de Christelijke Kerk van den aanvang

af veel strijd geweest is over de vraag, hoe men zich de gerechtigheid naar de Schrift heeft te denken; want zoodra het denkend verstand zich inwerkte in deze voorstelling der H. Schrift, stuitte men op moeielijkheden, en ging men verschillende wegen bewandelen.

Reeds Marcion kon de straffende werkzaamheid Gods niet rijmen met de daden der verlossing en maakte daardoor eene scherpe tegenstelling tusschen Wet en Evangelie, werken en geloof, en zoo ook tusschen den God des toorns, der wrake en der gerechtigheid, die zich in het O. T. openbaarde, en den God der liefde en der genade, die zich in het N. T. in Christus heeft bekend gemaakt, Harnack, D. G., 1888, I, 230. Tegenover deze scheiding stellen Irenaeus, Tertullianus, Origenes e. a. de straffende gerechtigheid Gods op den voorgrond en toonen aan, hoe deze met de liefde en de genade Gods gepaard kan gaan. Hagenbach D. G., § 39, p. 77, 1888. Tertullianus noemt zelfs de liefde en de gerechtigheid Gods onafscheidelijk. „Nihil bonum, quod injustum, bonum autem omne quod justum est", c. Marc. I, 25, 26. Hagenb. p. 77. Origenes gaat nog verder en noemt de goedheid en de gerechtigheid als deugden in God identisch; God beloont in gerechtigheid en Hij straft in goedheid. Dat het allen zonder onderscheid goed ging, ware geen goedheid. Goedheid echter is het, wanneer God straft om te verbeteren en om af te schrikken. De gerechtigheid Gods gaat in de H. Schrift volgens Origenes geheel op in de δικαιοσυνη

σωτηριος. God is goed als wereldschepper, de Christus is rechtvaardig als paedagoog der menschheid, Harnack, D. G., I, 577; Weber, Vom Zorne Gottes, Erlangen 1862, 43. Men bedoelde dus in den strijd tegen het dualisme (Gnosticisme en Manicheïsme) de straffende gerechtigheid Gods te handhaven en haar te bewaren voor het verwijt van willekeur. Met dat doel heeft Lactantius een tractaat geschreven: „De ira Dei", waarvan de hoofdgedachte is: „Wanneer God niet haatte, zou Hij ook niet kunnen liefhebben; omdat Hij het goede bemint, moet Hij het booze haten, het goede schenken aan hen, die Hij bemint, het kwade zenden aan hen, die Hij haat," Hagenbach, D. G., § 126, 4.

De orthodoxe Kerkleeraars Tertullianus, Ambrosius en Augustinus meenden dat ook in de Schriften des O. en N. T. sprake is van de straffende en beloonende gerechtigheid Gods. De straffende gerechtigheid is volgens Augustinus identisch met den toorn Gods. Doel van de straffende gerechtigheid is paedagogisch: God geeselt een iegelijken zoon, dien Hij aanneemt. Dat is eerst een rechte toorn, wanneer God een zondaar niet meer straft, Aug. op Ps. 98 : 8. Weber, Vom Zorne Gottes, p. 45. Doch niet alleen, zoo meenden zij, wordt in de Schrift de straffende gerechtigheid geleerd, maar ook de gerechtigheid in de beteekenis van liefde, medelijden en trouw. Ambrosius zegt, Opera V, 184, Basiliae 1538: „Ideo autem justitia Dei dicta est quae videtur misericordia, quia de promissione originem habet, et cum pro-

missum Dei redditur, justitia Dei dicitur. Justitia enim Dei est, quia redditum est, quod promissum est, et cum suscipit confugientes ad se justitia dicitur, quia non suscipere confugientem iniquitas est." De gerechtigheid is dus volgens de Schrift een der deugden Gods, maar ook eene deugd van den gerechtvaardigden mensch. Aug., de Civ., p. 1329, Basiliae 1570. In de bepaling van de gerechtigheid is echter duidelijk op te merken eene afhankelijkheid van Aristoteles. „Quid justitiae," zegt Augustinus, de Civ., lib. XIX, Bas. 1570, p. 1149, „cuius munus est, sua cuique tribuere," en Ambrosius zegt: „Justitia suum cuique tribuit, alienum non vindicat, utilitatem propriam negligit, ut communem aequitatem custodiat," de Offic. L. I, c. 4, gecit. Theol. Wirceburgensis, Paris 1880, VI, 380. Lactant. Ep. c. 55. — Cicero de leg., III, 6.

In de middeleeuwen is de gerechtigheid een der hoofdbegrippen in de beschrijving van de deugden Gods en van de leer der voldoening. In de bepaling van het begrip houdt men zich aan Aristoteles. Zelfs bij de uitlegging van de H. Schrift laat men telkens den philosophus spreken. De voorstelling der gerechtigheid vinden wij bij Aristoteles in zijn Nicomachische Ethiek. Hij noemt de gerechtigheid de gewichtigste der ethische deugden, de samenvatting van alle andere. Tegenover God bestaat zij in zedelijke toewijding, overgave en gehoorzaamheid. Ten opzichte van menschen bestaat zij in het naleven van de wetten van den staat en van de

rechten van anderen, zoo dat men ieder behandelt, gelijk het betaamt. Hij omschrijft de δικαιοσυνη als „ἀρετη δι' ἡν τα αὑτων ἑκαστοι ἐχουσιν." „Zij is slechts mogelijk in eene maatschappij van wezens, die eene grootere of kleinere hoeveelheid goederen kunnen bezitten; onder de goden bestaat zij niet, omdat er geen mate is voor hun bezit, en onder de redelooze schepselen evenmin, omdat er onder hen van geen eigendom sprake is. De gerechtigheid onderstelt dus allereerst, dat er rechten bestaan, die door den wetgever geschonken zijn, justitia dominica, legislativa, dispositiva; vervolgens dat die rechten over en weer bij verdragen en contracten worden geëerbiedigd, justitia commutativa; en eindelijk dat die rechten, welke er bestaan, worden gehandhaafd, justitia distributiva, en wel door loon, justitia remunerativa, of door straf, justitia vindicativa; in al die deelen was de gerechtigheid, zooals Ulpianus, de Jure et Justitia Lib. 10, haar definieert „constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi." Dr. H. Bavinck, Ger. Dogmatiek II, 199, cf. S. Hoekstra Bz., Zedenleer II, 303. Wuttke, Chr. Sittenlehre 1886, I, 65. S. Thomae Aq., Summa 2, 2, Q. LVIII, Art. 1.

Thomas Aquinas handelt over de gerechtigheid in zijn Summa Theologica bij de ontleding van de eigenschappen Gods, 1, Q. 21, en in de moraal, 2, 2, Q. 58. Hij volgt Aristoteles in de bepaling van de gerechtigheid en beschrijft haar aldus: „justitia est habitus secundum quem aliquis constanti et perpetua vo-

luntate jus suum unicuique tribuit." 2, 2, Q. 58, a. 1.

De gerechtigheid noemt hij de hoogste van alle moreele deugden, van alle andere deugden onderscheiden, omdat zij 1°. is gezeteld in het edelste deel der ziel, 2°. omdat zij altoos gericht is op het welzijn, op het heil van een ander. 2, 2, Q. 58, a. 12.

De gerechtigheid is eene der deugden Gods, ofschoon „hujusmodi virtutes Deo attribui non possunt nisi secundum metaphoram, quia in Deo neque passiones sunt, neque appetitus sensitivus." 1, Q. 21, a. 1. Zij is bij God ook niet eene onveranderlijke eigenschap, maar is afhankelijk van Zijnen wil. 1, Q. 47, a. 1. Er kan echter bij God niet gesproken worden van justitia commutativa, omdat Hij zelf de bron aller goederen is, maar wel mag aan God toegeschreven worden justitia distributiva, „secundum quam aliquis gubernator vel dispensator dat unicuique secundum suam dignitatem." 1, Q. 21, a. 1. Naar zijne gerechtigheid straft God de zonde, Job 22 : 3, en Hij beloont het goede, Ps. 36 : 7. „Justitia Dei est reddere unicuique secundum merita." Ps. 35 : 24. (Geciteerd uit Thomae Aquinatis Expositio in Genesin, in libr. poët. et proph. C. Morelles, Paris 1640.) De gerechtigheid van den mensch bestaat naar het O. T. (volgens Thomas in zijn Expositio) in een leven naar de wet. „Justitia consistit in observatione viarum Dei." Ps. 18. „Mensura autem et regula voluntatis humanae est justitia et voluntas divina." Ps. 32 : 1. „Justitia habet duas partes: Recedere a malo et facere bonum. Hoc

autem duae partes justitiae correspondent praeceptis legis. Justitia enim regulatur lege." Ps. 37 : 27.

Zeer weinig vinden wij bij Thomas en ook bij zijne tijdgenooten aangewezen, welke — naar hunne gedachte — de voorstelling van het O. T. over de gerechtigheid is. Zij nemen in hoofdzaak de bepalingen van Aristoteles over en beroepen zich nu en dan op de Schrift tot staving van de juistheid hunner gevoelens.

Ook de latere Roomsche scholastieke theologie volgt hierin Thomas. Als één uit velen verwijs ik naar de Theologia Wirceburgensis, dogm. polem. schol. et mor., geschreven door de Würzburger professoren S. J. 3de uitgave, in 10 vol., Paris 1880. In Tom. VI vinden wij een tractatus de jure et justitia, waarin diss. VI en VII over de justitia gehandeld wordt.

De justitia, zoo heet het daar, wordt in verschillende beteekenis genomen. 1°. Pro complexione et cumulo virtutum omnium, quibus nimirum homo adaequatur legi. 2°. Justitiae nomen tribuitur aliquando ipsi charitati. 3°. Pro virtute, qua specialiter est ad alterum, illi jus suum tribuendo. Over de justitia in deze laatste beteekenis wordt door de Würzburger theologen in deze verhandeling gesproken.

Van de justitia in deze beteekenis, zoo zeggen zij, is door Ulpianus, L. 10, d. J. et J., de bepaling gegeven: „Constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi." Deze definitie, zoo heet het, is door den Doctor Angelicus, 2, 2, Q. 58, a. 1, door de theologen

en door de meeste rechtsgeleerden aanvaard en nauwkeuriger bepaald als: „Justitia est virtus moralis vel habitus voluntatem inclinans ad tribuendum perpetuo ac constanter cuique jus suum," p. 379. De justitia wordt verdeeld in justitia commutativa, distributiva, legalis et vindicativa, welke indeeling steunt op het gezag van bijna allen en door de meesten is overgenomen, p. 380.

In cap. 1 handelen de Würzburger theologen „de natura, objecto et proprietatibus justitiae commutativae et vitio illi opposito." De naam justitia commutativa wordt verklaard uit het privaatrecht en is ontleend aan ruiling, giften en contracten. Wanneer het recht geschonden wordt, moet er voldoening aan het recht gedaan worden, daarom worden onder de justitia commutativa in een afzonderlijk hoofdstuk „quaestiones de restitutione" behandeld. Van de justitia commutativa wordt de volgende bepaling gegeven: „Justitia commutativa est constans et perpetua voluntas tribuendi cuique privato vel quasi privato jus suum sive rigorosum ad aequalitatem." De justitia comm. heeft dit bizondere, dat zij het oog heeft op het strikte recht van anderen, met name op het eigendomsrecht, waarvan de beleediging straf eischt en tot herstel van schade prikkelt. Zij veronderstelt onderscheid van rechten. Niemand doet, strikt genomen, tegenover zichzelven recht, maar tegenover een ander is men verplicht het recht te betrachten. Daarom is er van justitia commutativa Dei geen sprake, omdat God, strikt genomen, niets aan het redelijk schepsel

verplicht is, en omdat de mensch geen rechtsaanspraak heeft tegenover God, want het recht is gegrond in de oneindige uitnemendheid Gods.

Op dezelfde wijze wordt ook verder gehandeld „de justitia distributiva", diss. VII, c. 1, en „de justitia legali et vindicativa", c. 2. De definitie wordt vooropgesteld, daarna gerechtvaardigd. In het betoog beroepen de Würzburger theologen zich zelden of nooit op de Schrift. Zij geven zich weinig of geen moeite om te onderzoeken, welke de voorstelling der H. Schrift zelve is over de gerechtigheid.

Ook bij de hervormers Luther en Zwingli vinden wij geen uitwerking van de voorstelling der Schrift over de gerechtigheid. Ofschoon zij in hun reformatorisch streven zich steeds verzetten tegen het scholasticisme, werkt de scholastiek bij hen toch na in de bepaling der begrippen. Zij gaan bij hun voorstelling van de gerechtigheid uit van de bepaling van Aristoteles, en passen zelfs veelvuldig in hunne schriftverklaring de gedachte der Schrift aan deze bepaling aan.

Luther geeft herhaaldelijk deze bepaling: „Die Gerechtigkeit giebt Jedem was ihm zusteht." Voorrede auf die Ep. St. Pauli an die Römer. Hij spreekt van de gerechtigheid Gods en die der menschen.

Met betrekking tot God is gerechtigheid de samenvatting van al de deugden Gods. Alle eigenschappen Gods vallen voor ons samen in de eigenschap der gerechtigheid. De gerechtigheid is dus tegelijk waar-

heid, barmhartigheid en heiligheid. Deze gerechtigheid Gods is, volgens Luther, beloonend en straffend. God is de eeuwige gerechtigheid en heiligheid, en haat de zonde naar zijne heilige natuur, Köstlin, Luthers Theologie I, 48, 71, 99. II, 306—313; Luthers Werke für das Chr. Haus, Braunschweig 1891, VI, 48. De gerechtigheid van den mensch ziet Luther in een leven naar Gods geboden. Gen. 15:6, Joh. 16. Echter bestaat de gerechtigheid vooral in het gelooven in God. Luther zegt: „Die Gerechtigkeit gibt Jedem was ihm zusteht, und ich gebe nun Gott das Seinige, so ich an Ihm glaube, Ihn für einen gnädigen Vater halte," gec. Köstlin, L. Theol. I, 71, en elders Gen. 15:6: „Dasz Gerechtigkeit nichts anders sei denn Gottes Verheiszungen glauben."

Niet veel moeite doet Luther bij de verklaring van de Schrift, om duidelijk te maken, wat het woord gerechtigheid in het verband beteekent. Veelal beschouwt hij de gerechtigheid met de gedachte van het zalig worden uit vrije genade. B.v. bij Ps. 143:1: „Antworte mir um deiner Gerechtigkeit willen," zegt hij, „heiszt die Gnade damit uns Gott gläubig und gerecht macht durch Christum;" vs. 11: „Voer mijne ziel uit de benauwdheid, om uwe gerechtigheid," verklaart hij, „dasz man erfahre wie Gott die Gerechtigkeit des Glaubens bestätige wider die Werke."

Luther geeft dus geen heldere voorstelling van de gerechtigheid in het O. T. en is nog altoos gebonden aan de scholastieke bepalingen.

Geheel anders Calvijn. Hij, de nauwkeurige exegeet, geeft eene duidelijke en m. i. eene juiste voorstelling van wat het O. T. zelf omtrent de gerechtigheid zegt. Bij 1 Sam. 12 : 7 zegt Calvijn: „Justitiae vox nonnunquam in Sacris accipitur pro gratia, quam Deus fidelibus confert, improprie accepto nomine justitiae, quae proprie opponitur Dei misericordiae et metuenda proponitur. Neque tamen Scriptura justitiae nomine utitur, quum Dei judicium cum severitate conjunctum describit; sed perfectionem illam rectitudinis in Deo notat. Sed plerumque nostri respectu dicitur justitia, quod se fidelem ac justum Deus exhibeat, quum nos conservare ipsi placet et quum benigna manu suis beneficiis nos cumulat, aut ex periculis summis liberat, quum nobis deficientibus vires sufficit. In istis, inquam, Deus suam justitiam patefacit." Ed. Schippers II, 175. De gerechtigheid Gods is dus, volgens Calvijn, eene betooning van zijn gunst aan zijn volk, hun ten goede: „Justitia Dei est continua ejus protectio, qua suos tuetur et benignitas, qua ipsos fovet." Ps. 40 : 11. En bij Ps. 5:9 teekent hij aan: „Dei ergo justitia hoc loco pro fide et clementia ejus capitur, quam in tutandis fidelibus ostendit." Op dezelfde wijze spreekt hij in zijne aantt. op Ps. 7 : 18; 22 : 32; 31 : 2; 48 : 11; 71 : 14, 16; 99 : 4; 116 : 5; Jes. 45 : 13. Ook in zijne Institutie I, 10, 2, noemt hij de gerechtigheid als die eigenschap Gods, „waardoor de geloovigen bewaard en zeer goedertierenlijk gekoesterd worden." Toch zag Calvijn in zijne verklaring van Daniël 9 : 14, de gerech-

tigheid ook nog in de beteekenis van straffend, „quod scilicet non tantum Dei potestas refulgeat in cladibus populi, sed etiam justitia", en verklaart hij, dat het verderf der goddeloozen volgt uit de goddelijke gerechtigheid; maar reeds de volgende bladzijde (V. 144, Ed. Schippers) zegt hij weder: „Scimus Dei justitiam nobis patefieri in beneficiis praecipue."

Die gerechtigheid Gods hangt, volgens Calvijn, samen met het verbond door Jahve met Israël opgericht. Bij Micha 6:5 zegt hij: „Per justitias intelligit beneficia. Nam justitia Dei saepe accipitur non pro rectitudine sed pro fide et veritate, quam servat erga suos, ita est relatio inter Deum et Ecclesiam quoties ponitur hoc sensu nomen justitiae."

Is derhalve, volgens Calvijn, de gerechtigheid Gods in het O. T. zijne trouw en goedheid, waardoor Hij zijn volk bewaart en beschermt, de gerechtigheid des menschen tegenover God is, volgens Calvijn, een leven naar Gods geboden met een oprecht en zuiver hart. Deut. 6:1 (Opera I, 344) beschrijft hij de gerechtigheid des menschen: „Ut faciant quod in oculis Dei rectum est, quod carnis rationi et judicio opponitur." I, 526: „Legis observatio est vera justitia." V. 143 (Dan. 9:24): „Voluntas Dei est regula omnis justitiae." Dit volbrengen der wet moet gepaard gaan met een zuiver hart en met liefde tot God. De liefde tot God is „fons et origo verae justitiae, quia exterior Legis observatio nullius esset momenti, nisi inde manaret," I, 400. Daarom

noemt Calvijn ook de justitia „interior animi sinceritas," III, 120; ad Ps. 33 : 1; 64 : 10.

In betrekking tot de menschen kan men — zegt Calvijn — rechtvaardig zijn in eene bepaalde zaak, wanneer men in een geschil in zijn recht staat, III, 61; Ps. 18 : 21; Jerem. 51 : 10, of onschuldig is aan de misdaden der goddeloozen, IV, 573.

Calvijn geeft dus, ofschoon hij de gerechtigheid naar het O. T. niet tot een voorwerp van afzonderlijk onderzoek gemaakt heeft, toch een tamelijk volledig overzicht en eene m. i. in hoofdzaak juiste beschouwing van de gerechtigheid in het O. T. Geen enkele der Reformatoren heeft met zooveel helderheid de gedachte des O. T. over de gerechtigheid gevat en uitgedrukt.

Twee zaken zijn hier nog op te merken. 1°. Nergens vinden wij bij Calvijn de voorstelling, dat de gerechtigheid Gods in het O. T. tegenovergesteld is aan zijne goedheid en barmhartigheid. Integendeel, de gerechtigheid ligt, volgens Calvijn, op ééne lijn met Gods goedheid en bestaat in de trouw en in de liefde van God tot de zijnen, met wie Hij een verbond heeft opgericht. 2°. Niet alleen in zijne commentaren, maar ook in zijne Institutie, bij de behandeling van de eigenschappen Gods, heeft Calvijn zich vrijgehouden van de scholastieke bepalingen en onderscheidingen. Nergens wordt zelfs door Calvijn, tenminste voor zoover ik heb kunnen nagaan, de bepaling van gerechtigheid, zooals Aristoteles die gegeven had, gebruikt of a priori aan

zijne uitlegging van de Schrift ten grondslag gelegd. In lateren tijd heeft men echter dezen goeden exegetischen weg veelvuldig verlaten en heeft men de wijsgeerige bepalingen van de gerechtigheid ook in de theologie gecopiëerd.

De Protestantsche theologen nà de Reformatie handelden over de gerechtigheid, bij de uiteenzetting van de eigenschappen Gods, in den „locus de Justificatione," en in afzonderlijke disputaties „de Justitia." Bij de behandeling van de eigenschappen Gods maakte men hoofdzakelijk de volgende onderscheidingen. De Justitia deelde men eerst in, en wel in justitia dominicalis en justitia judicalis; de just. judicalis werd onderscheiden in just. legislativa en just. executiva; de justitia executiva weer in just. remunerativa en just. vindicativa. In al die deelen was de gerechtigheid naar Ulpianus en Aristoteles: „Constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi." J. Gerhard, Loci theol., Tom II, § 229. P. van Mastricht, Besch. en Pract. Godgel. I, 470—476. B. de Moor, Comm. I, 4, 45.

Tot de gerechtigheid werd meer gebracht dan de Schrift onder het begrip sedakah rekent. De goddelijke rechtvaardigheid, zegt à Marck, IV, 45, is niets anders dan zijne natuurlijke heiligheid. Onder de straffende gerechtigheid rekende men den toorn, den ijver, den haat en de grimmigheid Gods, à Marck, IV, 47. Mastricht, I, 18. Van eene reddende gerechtigheid sprak men echter bijna niet.

In de afzonderlijke disputaties ging men eerst in het kort aangeven, in welke beteekenis de gerechtigheid voorkomt in de Schrift, dan ging men de scholastische indeeling van gerechtigheid stellen, om vervolgens de gerechtigheid Gods in al haren omvang tegenover hare bestrijders te handhaven, of ook de leer der rechtvaardiging door het geloof in Christus uiteen te zetten. Gomari Opera Omnia, Disput., 25, 26. Voetii Disp. Select. (de Jure et Justitia Dei) I, 357—364. B. de Moor, Disp. theol. de Just. Vindicativa Deo essentiali, Comm. I, 996—1034.

Tot een zelfstandig onderzoek naar al de beteekenissen, die de gerechtigheid in den Bijbel heeft, kwam men niet. Alleen voorzoover men de Schrift noodig had om zekere leerstellingen te rechtvaardigen, beriep men zich op haar. Zoo werd door de Geref. en Luth. theologen aangetoond, dat nergens in den Bijbel het woord *rechtvaardigen* voorkomt in de beteekenis „iemand rechtvaardigmaken door eene ingestorte gerechtigheid," zooals de Roomschen leerden, en tevens dat herhaaldelijk gesproken wordt van rechtvaardiging in rechterlijken zin, rechtvaardig verklaren, rechtvaardig spreken. Junii Opuscula ed. Kuyper, XXXV, thesis 2 v.v. Gomari Opera Omnia, Disp. 25, thesis II. Owen, Rechtvaardiging uit het geloof, cap. IV en V. Examen v. h. Ontwerp van Tolerantiën, V. De orthodoxe theologen hadden tegenover Rome, Socinus en Osiander de juridische rechtvaardiging te handhaven, tegenover Socini-

anen en Arminianen de straffende gerechtigheid Gods.

Hunne bestrijders beriepen zich eveneens op de Schrift. De Socinianen meenden, dat de straffende gerechtigheid nergens in de Schrift geleerd wordt, maar dat de gerechtigheid Gods ons doet denken aan zijne genade en barmhartigheid. De Catech. Racovius zegt, Cap. VIII, de morte Christi, quaest. 20: „Praeterea eam justitiam, quam adversarii misericordiae opponunt, qua Deus peccata punit, nusquam litterae sacrae hoc nomine justitiae insigniunt, verum iram et furorem Dei." Ritschl, Rechtf. und Vers. I, 326. Maar ook van deze zijde kwam er geen volledig onderzoek naar de gerechtigheid in de H. Schrift.

Ook de philosophen na Cartesius leverden dit niet. Het was hun trouwens ook niet te doen om de opvatting des Bijbels te kennen en zich daarvoor te buigen, maar om, de kerkelijke dogma's critiseerende, eene eigen levens- en wereldbeschouwing te geven. In het Pantheisme van Spinoza bleef zelfs geen ruimte over voor de goddelijke gerechtigheid, want deze veronderstelt eene zelfstandige, vrije persoonlijkheid. Ook het Deïsme, dat zich tegen de orthodoxe leer der straffende gerechtigheid en der voldoening door het offer van Christus verzette, hief eigenlijk de gerechtigheid Gods op, daar het leerde, dat het raderwerk der wereld, eenmaal opgewonden, van zelf afloopt, al wat het in den weg komt, verplettert en alzoo recht en gerechtigheid tot stand brengt. — Eveneens werkte Leibnitz mee tot het

afbreken van het gebouw der orthodoxe leer. Hij beschrijft in zijn „Essai de Théodicee" de gerechtigheid naar de voorstelling des Bijbels, „Gods door wijsheid bestuurde goedheid." „Am meisten," zoo zegt Hasemann van Leibnitz' gevoelen van de gerechtigheid, „fällt sie mit der Güte zusammen, vermöge deren die Strafen mehr einen bessernden und erziehenden Zweck, als die Bedeutung juristischer Vergeltung haben. In Essai II, § 151, sagt Leibnitz: Während Gott seine Güte in der Art weise anwendet, dasz einem Jeden das bewahrt bleibt, was ihm in Angemessenheit seiner Natur zukommt, ist er gerecht," Ersch u. Gruber, Alg. Encyclop. Art. Gerechtigkeit.

Terwijl nu de school van Wolff deze voorstelling van Leibnitz overnam, werd zij aan de andere zijde bestreden, en zoo ontstond er in het laatst van de 18de eeuw eene omvangrijke litteratuur ter bestrijding en ter verdediging van de kerkelijke leer in het algemeen en van de gerechtigheid Gods in het bizonder, (zie de litteratuur bij Ersch u. Gruber, Art. Gerechtigkeit) in welken strijd, ook van de zijde der verdedigers der kerkelijke leer, langzamerhand al minder met schriftwapenen gestreden werd, maar al meer met bewijzen der rede.

Kant handhaafde de gerechtigheid Gods. Krachtens de practische rede, zoo leert hij, postuleert de mensch, dat op elk onrecht straf volgt als gevolg van de misdaad, en deze straf merkt hij aan als de uitvoerende gerechtigheid Gods.

In het pantheïsme van Fichte, Hegel en Schelling echter verandert de gerechtigheid Gods van karakter en wordt ze niet meer dan de noodzakelijkheid, dat uit gelijke oorzaken gelijke gevolgen voortkomen. De rationalisten, ofschoon ontkennende, dat aan de gerechtigheid Gods door Christus' zoendood genoeg gedaan is, hielden vast aan de persoonlijkheid Gods en aan de beloonende en straffende gerechtigheid. Bretschneider stelt haar voor als die eigenschap Gods, volgens welke Hij aan redelijke schepselen zijne wetten voorschrijft, het naleven der wetten beloont, hare overtreding straft. Dezelfde voorstelling vinden wij ook in hoofdzaak bij de supranaturalisten, ofschoon zij de voldoening aan Gods gerechtigheid door Christus vasthielden, Ersch und Gruber, Encycl. Art. Gerechtigkeit.

Schleiermacher had een geheel andere voorstelling van de gerechtigheid dan de vroegere theologen. Hij vatte de eigenschappen Gods geheel subjectief op als de weerkaatsing van ons Godsbewustzijn. Niet ziende op de voorstelling, die het O. T. geeft, maar op die des N. T., noemt hij de gerechtigheid Gods: „diejenige göttliche Ursächlichkeit, kraft deren in dem Zustande der gemeinsamen Sündhaftigkeit ein Zusammenhang des Uebels mit der wircklichen Sünde geordnet ist." Der christl. Glaube, 1830, 2 Bd, 509. Er is geen beloonende gerechtigheid, de belooning is vrucht der genade; de straf echter wordt door het geweten ondervonden als uitvloeisel van Gods gerechtigheid en de daarmede verbonden heiligheid.

Onder zijne leerlingen namen velen het ten gunste van den Bijbel en de kerkleer op. Een van zijne voornaamste leerlingen moet gerekend worden J. Nitzsch. Hij stelt in zijn System der Chr. Lehre, 5e Ausg., 1845, 146, de gerechtigheid onder 't gezichtspunt van de betrekking Gods tot persoonlijke wezens en hij bepaalt haar als: „Die heilige Liebe Gottes auf seine Gemeinschaft mit den persönlichen Wesen überhaupt oder auf alle seine Erweisungen gegen sie angewandt. Δικαιος ist wer sich der Stellung, die er in der Gemeinschaft einnimmt, gemäsz verhält. Δικαιοσυνη und צֶרֶק von Gott gesagt, bezeichnen seine Rechtschaffenheit, Rechtheit, sein Wohlverhalten. Weil es aber eben dem Gotte, der die Liebe ist, zukommt, gegen die Menschen, die er geschaffen berufen und erwählet hat, gütig gnädig und milde zu sein, um sich selbst gleich zu bleiben, Hos. 11 : 9, und gleichsam seine Stelle zu behaupten, so werden nicht allein sehr häufig Güte und Rechtschaffenheit Gottes zusammengestellt, sondern die letztere wird auch da besonders genannt, wo es auf das Wohlverhalten Gottes in der Güte besonders ankommt wie 1 Joh. 1 : 9, Hebr. 6 : 10." God toont, om Zich te handhaven tegenover den mensch, echter ook zijne gerechtigheid als straffend. Onder het N. V. komt er, zegt Nitzsch, eene tegenstelling tusschen Gods goedheid en gerechtigheid. Doch de goedheid toont Hij ook in het straffen. De straf immers dient tot verbetering. Er is geen eeuwige straf.

Tot nog toe had men dus de voorstelling der Schrift omtrent de gerechtigheid alleen onderzocht in verband met de leer der Kerk, maar in de 2de helft dezer eeuw wordt dit anders. In dien tijd, toen de studie van het O. T. groote vorderingen maakte, werd er ook een meer volledig onderzoek ingesteld naar de voorstelling, welke het O. T. zelf geeft van de gerechtigheid. Reeds Hofmann, in zijn Schriftbeweis I, 581 v.v., deed dit, en meende dat de gerechtigheid in het O. T. in een nauw verband voorkwam met het verbond. Doch de eerste, die een tamelijk volledig overzicht gaf van de gerechtigheid in het O. T., was Diestel in zijn artikel: Die Idee der Gerechtigheit vorzüglich im A. T. Jahrb. f. deutsche Theologie V, 1860, S. 173—253. Diestel handelt in dit artikel eerst over de gerechtigheid Gods, daarna over de gerechtigheid des menschen. Bij de beschouwing van de gerechtigheid Gods noemt hij de traditie onjuist, alsof de gerechtigheid Gods in het O. T. zou voorkomen als wetgevende en vergeldende gerechtigheid. Nergens wordt God als wetgever rechtvaardig genoemd. In de wetten wordt niet van de goddelijke Sedakah gesproken. Jahve heet in het O. T. de Rechtvaardige als de almachtige rechter der wereld, en de gerechtigheid van Jahve kan bepaald worden als die gezindheid Gods, „welche den sittlichen Werth oder Unwerth einer Person oder Sache in absolut richtiger Weise anerkannt."

Het voorwerp der goddelijke gerechtigheid is de

rechtvaardige. Het goddelijke „richten" heeft een goddelijk doel en daarom is gerechtigheid Gods in het O. T. niet forensisch. Uit zijne gerechtigheid vloeit volstrekt niet voort, dat de boozen gestraft worden, neen, deze straf is openbaring van Gods toorn en de straf der boozen dient als een middel, waardoor Gods gerechtigheid tot heil der geloovigen geopenbaard wordt.

In de voor-exilische geschriften is van eene vergeldende of straffende gerechtigheid geen sprake. Na de ballingschap wordt dit anders. Dan wordt de band tusschen gerechtigheid en verbond nauwer, de idee van de gerechtigheid meer universalistisch (Jeremia, Jesaja II). Dan wordt de toorn Gods uiting van de goddelijke gerechtigheid, welke toorn vroeger gericht was op bondsbreuk, etc. Daardoor wordt de dubbele bondswerkzaamheid van Jahve, het verlossen der vromen en het straffen der overtreders, met de gerechtigheid nauw verbonden.

De mensch heet volgens Diestel rechtvaardig in het O. T. op drieërlei wijze:

1. Etymologisch: die recht is in zijne gedachten en handelingen.

2. In juridischen zin: die vrij is van eene bepaalde misdaad, dus onschuldig is.

3. In tegenstelling met de goddeloozen is hij rechtvaardig, die de goddelijke geboden volbrengt.

In de lyriek omvat de gerechtigheid des menschen de rechte gezindheid jegens God (geloof, dankbaarheid)

en jegens de naasten (barmhartigheid, goedheid, vredelievendheid). De rechtvaardige is zich inwendig bewust van wat de wil van God is. Later geeft de wet den inhoud aan van den wil van Jahve en wordt de gerechtigheid de gehoorzaamheid aan den in de wet zich openbarenden goddelijken wil. Het voorwerp van de gerechtigheid van den mensch is de individu of een gemeenschap van individuen op grond van gelijke levens- en zinsrichting. Feitelijk berust de mogelijkheid van deze rechtvaardige verhouding op de bondsverhouding. De profeten gaan uit van de bondsverhouding. Ze maken echter niet van den codex der wet gebruik, maar van de zedelijke idee der gerechtigheid. Uitgaande nu van de bondsverhouding voltooit de profetie de ineensmelting van de idee der gerechtigheid en het verbond, terwijl zij de gerechtigheid stelt als regel voor de heiligheid, als voorwaarde voor de deelneming aan de bondsgemeenschap en als een algemeen goed in den Messiaanschen tijd. De inhoud van de gerechtigheid blijft bij de profeten dezelfde als in de lyriek, de rechte gezindheid jegens God en menschen, uitkomende in de daden. Na de 6de eeuw wordt sterk de nadruk gelegd op de wet, ofschoon de gerechtigheid niet voorkomt in tegenstelling met de wet of den Mozaïschen cultus. In den na-profetischen tijd komt er eene ontaarding in het formeele. Dan begint, naar de voorstelling der Joden, de rechtvaardige te stijgen. Hij wordt genoemd Gods zoon, geniet de onsterfelijkheid en het eeuwige leven.

Deze beschouwing heeft bij velen, o. a. bij Ritschl, „Die Chr. Lehre der Rechtsf. u. Vers. II, 102—113, 265—274, instemming gevonden.

Evenwel werden er ook vele en gewichtige aanmerkingen op de voorstelling van Diestel en Ritschl gemaakt. Wellhausen, Gesch. Israëls I, 1e Aufl., 432, noemt de stelling, dat de gerechtigheid Gods in het O. T. niet eene rechterlijke gerechtigheid zou zijn, onjuist. Cremer, Wörterbuch, Art. δικαιος, merkt op dat zelfs daar, waar Jahve werkzaam is tot heil van zijn volk, de gerechtigheid volstrekt niet het karakter van eene rechterlijke werkzaamheid verliest. De gerechtigheid, zegt hij, is eene rechterlijke werkzaamheid Gods, daar Jahve als koning van zijn volk, in het houden van het gericht over de zijnen, zijn volk recht doet en hen brengt tot het geluk. Ook Dalman, „Die richterl. Ger. im A. T.", betoogt, dat de gerechtigheid in haar wezen is rechterlijke gerechtigheid, en dat zij openbaar wordt als reddende en vergeldende gerechtigheid. Naast deze bezwaren tegen Diestel's voorstelling mag nog gevoegd worden, dat Diestel niet gezocht heeft naar eene verklaring van de reden, waarom de gerechtigheid in het O. T. in hoofdzaak is reddende gerechtigheid en tevens, dat hij het verband tusschen gerechtigheid en verbond niet duidelijk heeft aangewezen.

Gelijktijdig ongeveer met Diestel verscheen onder de auspiciën van Franz Delitzsch in het Zeitsch. f. Luth. Theol., 1860, een „Abhandlung über den Begriff von

צדק im 2en Theile des Profeten Jesaja", von August Ortloph. Uitgaande van de beteekenis van צדק als „rectus fuit" is de gerechtigheid volgens hem een toestand of gedrag, overeenkomstig een norma. De gerechtigheid staat in nauw verband, zegt Ortloph, met het verbond, door God met Abraham opgericht. Hij onderscheidt 4 sferen in dat verbond:

a. De verhouding van de Israëlieten tot elkander, welke, omdat zij allen in dezelfde verhouding tot Jahve staan, het karakter draagt van „Gleichberechtigung."

b. De verhouding van de volksgemeente en van den individu tot Jahve. Deze is eene rechtsverhouding. God verkiest Israël, geeft het zijne wet en maakt in Israël plaats voor het toekomstig heil. Jahve vraagt van het volk geloof in de belofte en gehoorzaamheid aan de wet. Wanneer echter Israël de rechtsverhouding niet tot hare volkomenheid laat komen, treedt God zelf in en geeft zelf den rechtstoestand, d. i. de gerechtigheid, die het heil voor Israël bevat.

c. De verhouding van God tot de volkerenwereld. God schiep den mensch in eene bepaalde verhouding tot Zich. Wegens de zonde werd die verhouding, die oorspronkelijk eene liefdesverhouding was, eene toornverhouding. Daardoor is Gods gerechtigheid beloonend en straffend.

d. De verhouding van God tot Israël en tot den afzonderlijken Israëliet. Het heil der menschheid zou in dit volk worden verwezenlijkt en daarom worden allen,

die het heil tegenwerken, vernietigd. Door den Middelaar des heils verlost Jehova het verdrukte volk en zoo komt het tot de volle verwezenlijking van den heilsraad. Daarin wordt de gerechtigheid Gods openbaar. „So ist also das worin die schliessliche Vollendung des ewigen Liebesrathschlusses Gottes zum Heile der Menschheit sich vollzieht zugleich die letzte und herrlichste Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit.”

Evenals Diestel legt dus ook Ortloph nadruk op het soteriologisch karakter der gerechtigheid, waar hij het juridisch karakter van de gerechtigheid handhaaft en dit begrip in nauw verband brengt met het verbond.

Een groot hulpmiddel voor het bestudeeren van de gerechtigheid in het O. T. leverde Prof. Em. Kautzsch in zijn „Abhandlung über die Derivate des Stammes צדק im A. T. Sprachgebrauch,” Tübingen 1881. Het doel, dat hij zich voorstelt, is de beteekenis van צדק en zijne derivata uit het spraakgebruik te verklaren. Deze methode toepassende, komt Kautzsch tot het resultaat, dat de grondbeteekenis van den stam צדק is „Normgemässheit.” Deze beteekenis heeft een ontwikkelingsgang doorloopen. Gedurende het eerste stadium wordt op de juridische zijde van het begrip nadruk gelegd, in het tweede stadium op de ethische zijde, en gedurende het derde stadium op de theocratische zijde. De juridische beteekenis is de oorspronkelijke beteekenis. Deze handhaaft zich gedurende de twee volgende stadiën, ook als andere zijden op den voorgrond treden.

In 1886 verscheen van de hand van Henri Widmer: L'idée de la Sedâqâ dans l'ancien Testament. Thèse présentée á la Faculté de théologie de l'Eglise libre du canton de Vaud. Lausanne Imprimerie George Bridel. Widmer volgt in hoofdzaak Diestel. Hij onderzoekt eerst wat het O. T. zegt aangaande de gerechtigheid Gods (p. 21—53), daarna hoe de gerechtigheid des menschen voorkomt in het O. T. (p. 54—93).

De schrijver begint met aan te toonen, dat de traditioneele voorstelling, alsof er van eene wetgevende en vergeldende gerechtigheid in het O. T. sprake is, onjuist is. In de voor-exilische geschriften is God alleen saddik jegens de rechtvaardigen. Zijne gerechtigheid openbaart zich aan zijn volk als medelijden en verlossing. Het goddelijk gedrag tegenover de boozen heeft met zijne gerechtigheid niets te maken, dan in zooverre als deze het gevolg is van de redding der rechtvaardigen. Na de ballingschap echter komt er verandering. Dan is er sprake van wetgevende en vergeldende gerechtigheid. Israëls volksbestaan is vernietigd; het schijnt den vromen toe, dat God zijne gerechtigheid niet meer openbaart alleen tot redding en tot heil van zijn volk, ook de straf voor de zonde wordt dan uit de Sedakah afgeleid. Onder invloed van Deuteronomium leeft men in de bewustheid, dat Israël gestraft wordt, omdat de wet Gods is geschonden. Zoo wordt na de ballingschap de gerechtigheid Gods wetgevend en vergeldend in hare openbaring.

Bij de beschrijving van de gerechtigheid van den mensch neemt hij drie perioden aan. In het eerste tijdvak (tot aan de verdeeling des rijks na Salomo) wordt volgens Widmer die mensch rechtvaardig genoemd, die onschuldig is, die recht is van hart en wandel, die in de wegen van Jahve wandelt en die op God vertrouwt. De wet is nog niet regel der gerechtigheid, maar het geloof.

De geschriften in het tweede tijdvak (tot aan de ballingschap) gaan in ditzelfde voetspoor. In vele Psalmen en Spreuken is de gerechtigheid van den mensch de rechtheid in het leven en de oprechtheid des harten. In het Spreukenboek wordt de rechtvaardige veelvuldig een wijze genoemd. Bij de profeten heeten zij rechtvaardig, die trouw handelen naar het verbond. Ook in het tweede tijdvak is het geloof voorwaarde der gerechtigheid. Na de ballingschap ontwikkelt zich onder invloed van Deuteronomium eene nieuwe beschouwing. De geschreven wet wordt maatstaf der Sedakah. Gods gerechtigheid wordt vergeldend. Hij als Saddik beloont den rechtvaardige en straft den slechte. De rechtvaardige ontvangt zoo een loon, een verdienste, als hij de wet vervult; de goddelijke gerechtigheid wordt het beginsel der vergelding. Deze na-exilische beschouwing loopt uit in die der pharizeeuwsche werkgerechtigheid.

Het is een verdienste van Widmer, dat hij zijne verhandeling duidelijk en in schoonen vorm heeft uitgewerkt. Zijne voorstelling wordt echter door vele bezwa-

ren gedrukt. Evenmin als Diestel heeft hij het rechterlijk karakter der goddelijke gerechtigheid recht laten wedervaren. Ook is het nauwe verband tusschen gerechtigheid en verbond niet duidelijk aangetoond. Daarmee hangt saâm, dat hij tot de m. i. onjuiste voorstelling komt, dat de gedachte van de vergeldende gerechtigheid eerst na de ballingschap is opgekomen. Ook zijne voorstelling van de werkgerechtigheid na de ballingschap is m. i. onjuist. Ik hoop deze bezwaren later nader toe te lichten.

De jongste verhandeling, mij bekend, over ons onderwerp is: Die richterliche Gerechtigkeit im A. T., von Gustaf Dalman. Sonderabdruck aus der Kartell Zeitung akad. theol. Vereine auf deutschen Hochschulen. Berlin 1897, Georg Nauck (Fritz Rühe).

Er wordt, zegt Dalman, in het O. T. tweeërlei gerechtigheid geleerd: de vergeldende en de reddende gerechtigheid. Een rechter is rechtvaardig, wanneer hij den overtreder veroordeelt en den onschuldige vrijspreekt; een koning is rechtvaardig, wanneer hij rechtvaardig regeert, de onderdrukten helpt, de armen en de ellendigen aanneemt en de goddeloozen verdelgt. In de oudste wetten van den Pentateuch bestaat de gerechtigheid van den rechter daarin, dat zijn uitspraak evenzeer beantwoordt aan de werkelijkheid als aan de wet, daarom wordt de gerechtigheid door de idee der vergelding bepaald. In de profetie en in de psalmen beteekent het doen van gerechtigheid vooral „dem Be-

drückten wider seinen Unterdrücker helfen." In dit deel des O. T. worden gerechtigheid en medelijden begrippen van dezelfde beteekenis; de idee der vergelding komt bijna niet voor. — Daar nu alle menschelijke gerechtigheid in het O. T. beschouwd wordt als een afschijnsel der goddelijke gerechtigheid, zoo volgt daaruit, dat de gerechtigheid Gods gebruikt wordt in tweeërlei zin: *a.* de gerechtigheid, waardoor God ten gunste van de zijnen intreedt (waaronder Dalman niet bondstrouw verstaat, zooals Kautzsch, Riehm en Smend, noch „Ordnung und normale Folgerichtigkeit des göttlichen Handelns," zooals Riehm en Diestel); *b.* de gerechtigheid in de beteekenis van het oefenen van wraak en vergelding.

Toen men later, zegt Dalman, onder invloed van het Arameesch spraakgebruik en van het formeele in de rechtspleging van het latere Israël, er geen oog voor had, dat Gods gerechtigheid ook reddend van aard was, kreeg Sedakah de beteekenis van medelijden, barmhartigheid en menschenliefde, en behield de vergeldende gerechtigheid onder een anderen naam (דין) het veld. Daarom staan ook bij Paulus gerechtigheid en genade als afzonderlijke grootheden naast elkander. Bij Paulus is Gods gerechtigheid slechts eene vergeldende.

Omdat deze verhandeling van Dalman zeer beknopt is, (in 19 pagina's samengevat) is het te verklaren, dat Dalman niet volledig is in zijne beschouwing. De beschrijving van de straffende gerechtigheid is onvolledig.

Terecht zegt J. Böhmer, Theol. Litteraturblatt von Luthardt, 29 Oct. 1897: „Es ist kein Versuch gemacht die rettende und vergeltende Gerechtigkeit auf einen einheitlichen Grundbegriff zurückzuführen."

Behalve genoemde geleerden hebben ook nog licht verspreid over de O. T. voorstelling van de gerechtigheid, Herman Schultz: „Die Lehre von der Gerechtigkeit aus dem Glauben im A. und N. Bunde," Jahrb. f. d. Theol., 1862, S. 510 ff. H. Schultz, Alttestamentliche Theologie, 1889, S. 420 ff. en S. 540 ff. Dr. H. Cremer, Bibl. theol. Wörterbuch, Gotha 1888. Art. *δικαιος*, en Prof. Rud. Smend, Lehrb. d. Alt. Rel. Gesch., Freiburg, I. B., Mohr. 1893, § 18.

Schultz brengt gerechtigheid in nauw verband met het verbond. In den kring des verbonds is er plaats voor Gods צדיקים. De Israëliet, levende te midden van zijn volk, gelooft aan de gerechtigheid van zijn volk. De gerechtigheid duidt aan, dat de mensch het rechte zedelijke en religieuse standpunt inneemt, dat hij in het recht staat voor God en voor menschen, de wetten niet overtreedt en niet behoort bij de goddeloozen. Rechtvaardig voor God is „wen er seinem Willen entsprechend findet." Nooit beteekent rechtvaardigmaken „eine sittliche Erneuerung zum Guten in ihm bewirken", maar overal heeft het de beteekenis „den Menschen durch den Urtheilspruch als unschuldig, im Rechte befindlich erklären." Gerechtigheid beteekent niet zondeloos. Neen, gerechtigheid en vergeving van zonden hooren bijeen

in het verbond. In de tijden vóór Ezra bleef de inhoud van het begrip gerechtigheid des menschen hoofdzakelijk gelijk, in de gemeente van den tweeden tempel nadert de beteekenis van gerechtigheid tot de „eigengerechtigheid.”

Waar het woord צריק van God voorkomt, duidt het God aan als „den mächtigen Hort der sittlichen Welltordnung, dessen sich die Frommen gegenüber den mächtigen Frevlern getrösten.” Krachtens zijne gerechtigheid brengt Hij den vromen heil. Zij is dus voornamelijk reddende gerechtigheid, maar zij komt ook voor als straffend.

Cremer noemt צרק en zijne derivata ein durchaus forensischer Verhältnisbegriff. „Es hört nicht auf ein forens. Begriff zu sein wo es von Gottes heilschaffender Bethätigung an seinem Volke ausgesagt wird, denn auch in diesem Falle ist es eine richterliche Bethätigung dessen, der Herr und König seines Volkes ist, dessen Richten seinem Volke Heil und damit Recht schafft.” Zelfs daar waar de oefening der barmhartigheid als gerechtigheid voorkomt, is de grondgedachte dat men daardoor beantwoordt aan het recht. De gerechtigheid heeft vooral betrekking op het sociale leven, op den handel en den wandel van de menschen, maar dit neemt niet weg, dat de gerechtigheid is een door en door religieus begrip. Rechtvaardig is, strikt genomen, wat volgens het oordeel Gods recht is. De mensch heeft van zichzelven geene gerechtigheid, maar ontvangt

deze van God. Doordat God Zich rechtvaardig toont, stelt Hij de zijnen in het recht tegenover hunne vijanden en vergeeft hunne zonde. Door zijne rechterlijke en het recht ten uitvoer brengende gerechtigheid gaat God het pleit beslechten in den strijd tusschen de volken, brengt hen, die een rechtvaardige zaak hebben, tot de overwinning en toont Zich trouw aan het verbond.

Zoo is dus de gerechtigheid — zegt Cremer — ook een soteriologisch begrip, welke reddende gerechtigheid overal in de Psalmen gevonden wordt, maar vooral in het tweede deel van Jesaja sterk wordt uitgedrukt.

Smend laat ons de gerechtigheid in het O. T. zien als een stuk uit het leven van de na-exilische gemeente. Ook hij legt nadruk op het juridisch karakter van de gerechtigheid. „Der forense Gebrauch der Wörtergruppe," (צריק etc.), zegt hij S. 411, „ist vielleicht der älteste uns erreichbare, aller andere lässt sich wenigstens als davon abgeleitet verstehen." Is Jahve rechtvaardig als de trouwe „sofern es überhaupt dem zwischen ihm und Israël bestehenden Verhältniss gerecht wird, (422 v.v.), vooral wordt de gerechtigheid Gods geopenbaard en beschouwd met het doel om het recht der vromen tegen de goddeloozen en het recht van Israël tegenover de heidenen door te zetten (413 v.v.). De voor-exilische profeten spraken wel reeds van de straffende gerechtigheid, dat God Israël strafte om zijne zonden, maar zij gebruikten de uitdrukking gerechtigheid hiervoor weinig; later werd de uitdrukking meer gebruikt.

De gerechtigheid voor God is eene idee, afkomstig van de profeten (S. 14), maar komt na de ballingschap meer voor. Rechtvaardig voor God wordt iemand veelvuldig geheeten in tegenstelling met de goddeloozen; de Joden heeten rechtvaardig in tegenstelling met de heidenen; maar gerechtigheid heet ook de som van de eischen Gods, en bestaat veelal in het vervullen van de wet.

Na alzoo in enkele hoofdtrekken vermeld te hebben, welke groote beteekenis het begrip gerechtigheid heeft in de geschiedenis der christelijke leerstellingen, en welke beschouwing vele geleerden hadden en nog hebben over de gerechtigheid, ga ik thans over tot de behandeling van mijn onderwerp: „De gerechtigheid in het O. T."

Vooraf nog een woord over het standpunt, dat ik bij de behandeling van dit onderwerp wensch in te nemen. Ik stel mij op het standpunt, waarop de boeken des O. T. zichzelve plaatsen. Voor mij zijn de boeken des O. T. evenals die des N. T., het Woord van God, dat wil beoordeeld worden, zooals het zich aandient.

Ik plaats mij bij de behandeling van dit onderwerp met te meer vrijmoedigheid op dit standpunt, omdat nader onderzoek bevestigt, dat verschil van standpunt bij de wetenschappelijke bearbeiding van „de gerechtigheid in het O. T." in het wezen der zaak geen verschil oplevert bij het opmaken van het resultaat. Dit begrip toch is in den loop der geschiedenis van Israël

zeer weinig veranderd, maar is in hoofdtrekken zich gelijk gebleven. Het is hier ook niet de plaats, om dit standpunt wetenschappelijk te rechtvaardigen. Dit is onmogelijk te doen in een kort bestek. Daarom verwijs ik naar de onderzoekingen van vele geleerden, die de belijdenis der kerk van de exceptioneele positie der Heilige Schrift als Gods Woord, in onderscheiding van alle menschelijke boeken, hebben gehandhaafd tegenover de nieuwere kritische wetenschap. Zoo Dr. A. Kuyper, Encyclopaedie der H. Godgeleerdheid, III, Afd. I, Hfdst. I, Amsterdam 1894. Dr. H. Bavinck, Geref. Dogmatiek I, Hfdst. II, Kampen 1895. Dr. Franz Kaulen, Einl. in die heil. Schriften des A. u. N. T., 4e druk, Freiburg i. B. 1898. G. Vos, The Mosaic Origin of the Pentateuchal Codes, 1886. W. H. Green, The Unity of the Book of Genesis, New York 1895. W. H. Green, Die höhere Kritik des Pentateuchs (Duitsche vertaling van Becher), Gütersloh 1897. Dr. Ph. J. Hoedemaker, De Moz. oorsprong van de wetten in Exodus, Leviticus en Numeri, Leiden 1895.

Op het standpunt, door mij ingenomen, is de weg voor het volgende onderzoek afgebakend. Eerst moet onderzocht worden, welke beteekenissen het woord צדק en zijne derivata in het oorspronkelijke hebben, om zoo te komen tot de grondbeteekenis van het woord. Dit onderzoek vereischt een afzonderlijk hoofdstuk.

Nu is in het O. T. hoofdzakelijk van tweeërlei gerechtigheid sprake: de gerechtigheid Gods en die des menschen. Deze tweeërlei gerechtigheid moet in twee

afzonderlijke hoofdstukken worden behandeld. Welke gerechtigheid dient eerst besproken? Op den schijn af zou men kunnen meenen, dat eerst de gerechtigheid des menschen moet afgehandeld worden, omdat voor de bewustheid der menschen de gerechtigheid eene voorstelling is uit het menschelijke samenleven genomen en op God overgebracht. Maar het zal bij het onderzoek blijken, dat naar de beschouwing van het O. T. de gerechtigheid des menschen onderstelt de gerechtigheid Gods, omdat God de oorzaak is der gerechtigheid, en omdat alleen hij rechtvaardig genoemd wordt, die, op God vertrouwende, in zijne wegen wandelende, door God in het recht gesteld wordt tegenover zijne vijanden. Daarom dient dan ook naar de beschouwing des O. T. het hoofdstuk der gerechtigheid Gods vooraf te gaan aan dat der gerechtigheid van den mensch.

In drie hoofdstukken willen wij het onderzoek naar de gerechtigheid in het O. T. indeelen:

Hoofdstuk I. De grondbeteekenis van צדק en zijne derivata.

Hoofdstuk II. De gerechtigheid Gods.

Hoofdstuk III. De gerechtigheid des menschen.

HOOFDSTUK I.

De grondbeteekenis van den stam צדק en zijne derivata.

Bij het onderzoek naar het begrip gerechtigheid in het O. T. ga ik uit van de grondbeteekenis van de Hebreeuwsche woorden צָדַק, צֶדֶק, צַדִּיק en צְדָקָה. Sedert Schultens in „de defectibus hodiernis linguae hebraeae", § 214, de beteekenis dezer woorden had nagespeurd, is het vooral na Gesenius' Thesaurus algemeen aangenomen, dat de stam צדק beteekent: „vast, hard of recht." Het eenige verschil, dat er tusschen de geleerden bestond over de grondbeteekenis van צדק etc. was hierin gelegen, dat de een met Gesenius „het rechte" als grondbeteekenis aannam, en de ander deze meende te vinden in „het vaste" of „het harde." Dit verschil heeft, zooals van zelf spreekt, ook invloed op de verklaring der afgeleide woorden. Neemt men „het rechte" tot uitgangspunt, zooals Gesenius, Diestel e. a. doen, dan is b. v. een rechtvaardig gedrag „een gedrag overeenkomstig eene rechte lijn," dan is een mensch

saddik, die niet van den rechten weg afwijkt; een weg is saddik, die recht naar het doel leidt. Maar gaat men met Schultens en Ryssel uit van de grondbeteekenis „vast, hard,” dan is een rechtvaardig mensch „iemand met een vast karakter” in tegenstelling met den רָשָׁע „iemand met een onvast of los karakter.” Voor beide genoemde grondbeteekenissen verwees men naar het Arabische woordenboek, naar het rumh sadq, „eene vaste, harde, rechte lans.”

Men is evenwel later tot de ontdekking gekomen, dat men met het kiezen voor een dezer beide meeningen niet gereed is, omdat bij nader onderzoek blijkt, dat volstrekt niet alle beteekenissen der derivata van den stam צדק van het grondbegrip recht, hard of vast kunnen worden afgeleid. In Lev. 19 : 36; Deut. 25 : 15; Job 31 : 6; Ezech. 45 : 10 wordt gesproken van „eene weegschaal, een bath en een epha צֶדֶק,” waarbij volgens het spraakgebruik toch niet gedacht wordt aan eene harde of rechte weegschaal, bath of epha, maar aan eene weegschaal, etc. zooals zij moeten zijn. Evenzoo is het volgens Kautzsch, Abhandlung p. 59, in het Arabisch. Eene goede dadel heeft in het Arabisch het attribuut saddik, niet omdat ze eene harde of rechte dadel is, maar juist omdat zij zacht en week is, zooals eene dadel moet wezen. Hieruit blijkt, dat het niet aangaat om de beteekenis van alle derivata van den stam צדק van ééne zinnelijke grondbeteekenis af te leiden. De verwijzing naar zulk een grondbegrip kan in vele gevallen wel

eene belangrijke vingerwijzing geven, maar de rechte beteekenis van een woord leert men kennen uit het spraakgebruik. Prof. E. Kautzsch heeft dit met betrekking tot den stam צרק en zijne derivata overtuigend aangetoond. Door aan het spraakgebruik vast te houden en de beteekenis van alle derivata van den stam צרק in het verband en in het spraakgebruik na te gaan, komt hij, p. 53, tot het resultaat, dat wij bij de analyse van het spraakgebruik niet verder kunnen komen dan de beteekenis „Normgemässheit." Een persoon is saddik, wanneer zijn gedrag of de toestand, waarin hij verkeert, overeenstemt met een bepaalden regel. Eene zaak is sedek of saddik (צריק wordt behalve Deut. 4:18 altijd van personen gebruikt) wanneer zij overeenkomt met een norma. Welke die regel is, moet in elk bepaald geval worden aangetoond.

Ter wille van de volledigheid der behandeling van mijn onderwerp, ga ik in dit hoofdstuk in hoofdzaak op het voetspoor van Kautzsch de grondbeteekenis van צרק en zijne derivata opsporen, doch met dien verstande, dat, waar het Kautzsch alleen te doen was om de grondbeteekenis en hij hierbij bleef staan, ik er mede wensch te rekenen, dat achter dit hoofdstuk nog twee andere hoofdstukken volgen en dat ik daarom menige uitdrukking meer in het breede bespreek, terwijl ik veel, waarop K. den nadruk legt, slechts terloops aanhaal.

Het *verbum* צרק wordt behalve Ps. 19:10, מִשְׁפְּטֵי־ה"

צדקו en Dan. 8:14 נצדק קדש nooit van zaken, maar altoos van personen gebruikt.

In de eerste plaats wordt dit verbum gebezigd van de partij, die in een geding of geschil *het recht aan hare zijde heeft.* Juda zegt van Thamar, Gen. 38:26, צדקה ממני „Zij is tegenover mij in haar recht." De drie panden hadden Juda overtuigd, dat hij haar onrecht aangedaan had, door haar zijn zoon Sela niet ten huwelijk te geven. Dezelfde beteekenis van „recht hebben" heeft צ׳׳ ook in Job 9:2: „Hoe zou een sterveling recht hebben tegenover God?" Job 11:2, en 33:12: „Zie, hierin hebt gij geen recht." Verwant hiermee is de beteekenis van *recht hebben door eigen bewering;* Gen. 44:16: „Hoe zullen wij ons rechtvaardigen," en Jes. 43:9: „Laat hen getuigen stellen en recht hebben," d. w. z. laat hen bewijzen, dat ook in de heidenwereld zulke voorspellingen geschieden, zooals zij dat beweren.

Met de beteekenis van *„recht verschaffen"* komt צדק voor in Piël, Job:33:32 en in Hiphil, Job 27:5: „Het zij verre van mij, dat ik u gelijk zal geven (אצדיק), totdat ik sterve, zal ik vasthouden aan mijne onschuld." Jahve spreekt, Exod. 23:7: „Want Ik zal den goddelooze niet in het gelijk stellen," (כי לא־אצדיק רשע). Absalom zeide, 2 Sam. 15:4: „Och, dat men mij tot rechter stelde in het land en dat ieder tot mij kwame, die een geschil of rechtszaak had, zoo zou ik hem recht verschaffen," (והצדקתיו) vgl. Deut. 25:1. 1 Kon. 8:32: „den onschuldige echter vrij spreekt, doordat Gij hem

doet naar zijne gerechtigheid." (Kamphausen in Die Heilige Schrift des alten Testaments herausgegeben von E. Kautzsch, Freiburg i. B. und Leipzig 1890). Jes. 50 : 8: „Nabij is מַצְדִּיקִי, (hij, die mij recht doet of vrijspreekt" in den zin van δικαιοῦν, Rom. 8 : 33). Jes. 5 : 23; Ps. 82 : 3; Spr. 17 : 15. In al de geciteerde plaatsen beteekent צדק „het recht aan zijne zijde hebben" door eene rechterlijke uitspraak of volgens eigen bewering, of „recht verschaffen."

Afgeleid hiervan is de beteekenis *„rechtvaardig* of *onschuldig zijn*." Job 4 : 17: „Zou een mensch voor God rechtvaardig zijn?" (יִצְדָּק parallel met יִטְהַר); 10 : 15; 15 : 14; 25 : 4 (in de laatste twee plaatsen צ״ parallel met זָכָה = rein zijn); 22 : 3 (parallel כִּי־תַתֵּם דְּרָכֶיךָ); 34 : 5 (צָדַקְתִּי): „ik ben onschuldig en God heeft mij mijn recht onthouden;" 35 : 7; Jes. 43 : 26: „Vertel (uwe verdienstelijke daden), opdat gij een rechtvaardige blijkt te zijn." 45 : 25: „In Jahve zullen (zij) rechtvaardig zijn, gerechtvaardigd worden." Cremer, Wörterbuch s. v. Ezech. 16 : 52; Ps. 143 : 2: „want niemand die leeft is voor U rechtvaardig." Jes. 53 : 11; Jerem. 3 : 11; Dan. 12:3.

In Job 9 : 15, 20; 13 : 18 en 40 : 8 kan צ״ zoowel door *„onschuldig zijn*" als door *„het recht aan zijne zijde hebben*" vertaald worden; terwijl צ״, Ps. 51 : 6, zoowel *„recht hebben*" als *„rechtvaardig zijn*" kan beteekenen.

De gewone vertaling van נצדק קדש, Dan. 8 : 14, „het heiligdom wordt gerechtvaardigd", is niet duidelijk. Een

meer duidelijken zin bekomen wij, wanneer wij met Kautzsch, Abh. p. 15, Marti, D. H. S. en Meinhold, Comm., vertalen: „Het heiligdom zal in den rechten, d. i. in den normalen toestand worden hersteld," nl. overeenkomstig zijne bestemming. Deze vertaling wordt begunstigd door de LXX, die καθαρισθήσεται, en door de Vulgata, die *mundabitur* vertaalt. Ook de context pleit voor deze vertaling. De 2300 avonden en morgens beantwoorden aan de 3½ jaren, in 7 : 25 aangegeven, gedurende welke de cultus was geschorst, en zoo wijst נצדק er op, dat na de 2300 avonden en morgens de offerdienst weer zal aanvangen.

Uit het voorgaande blijkt, dat de eerste beteekenis van 't verbum צדק is „recht hebben" en dat de beteekenis „recht verschaffen" en „onschuldig zijn" hiervan afgeleid is.

Het *adjectivum* צַדִּיק wordt, behalve Deut. 4 : 18 (rechtvaardige wetten), altoos van personen (echter nooit van vrouwelijke) gebruikt. Ook bij צדיק is de juridische de eerste beteekenis. Veelvuldig komt צ״ voor van iemand, die *het recht aan zijne zijde heeft*, hetzij door eene daad of in zijne woorden.

Van menschen wordt het in deze beteekenis gebezigd. Exod. 23 : 7: „Gij zult den onschuldige en den saddik (die het recht aan zijne zijde heeft) niet dooden." Zoo ook Exod. 23 : 8; Deut. 25 : 1: „Wanneer er tusschen mannen twist zal zijn en zij tot het gevecht zullen toetreden, dat zij hen richten,"

וְהִצְדִּיקוּ אֶת־הַצַּדִּיק וְהִרְשִׁיעוּ אֶת־הָרָשָׁע; 1 Sam. 24 : 18; 1 Kon. 8 : 32; Jes. 5 : 23; 29 : 21; Spreuk. 17 : 15, 26; 18 : 5; 24 : 24; 18 : 17: „Die de eerste is in zijne twistzaak, heeft het recht aan zijne zijde, maar de andere komt en onderzoekt hem,” Job 32 : 1; 36 : 7; Ps. 94 : 21. In de beteekenis *onschuldig* komt צ״ ook voor 2 Kon. 10 : 9, waar Jehu zijne mannen saddikim noemt.

Ook wordt God saddik genoemd, als *Degene, die het recht aan zijne zijde heeft*. Farao moet, Exod. 9 : 27, erkennen: „Jahve is in zijn recht, ik en mijn volk hebben ’t onrecht aan onzen kant.” De zaak tusschen Israël en Egypte wordt hier voorgesteld als een strijd om het recht. Farao verdrukte het Israëlietische volk onrechtvaardig. Daarom treedt Jahve tegen Farao op en bezoekt hem met plagen, opdat hij Israël trekken late. Farao erkent nu niet alleen, dat hij gezondigd heeft, maar tevens, dat hij naar verdienste straf ontvangt, omdat hij Israël te lang heeft opgehouden. Daarom moet hier met Knobel, Comm, Kautzsch, Die H. Schrift, en Smend, Rel. Gesch., p. 104, vertaald worden: „Jahve is in zijn recht, ik en mijn volk hebben ’t onrecht aan onze zijde.” Ook Jerem. 12 : 1 heet Jahve saddik als Degene, die het recht heeft aan zijnen kant. „Gij blijft in ’t recht, Jahve, wanneer ik met U twisten zou.” Als rechter heet Jahve saddik, Ps. 7 : 10, 12; 11 : 7; 119 : 137; 129 : 4, die, Klaagl. 1 : 18; Ezra 9 : 15; Neh. 9 : 23; 2 Kron. 12 : 6; Dan. 9 : 14, de goddeloozen straft en den vrome behoudt, die derhalve den mensch vergeldt naar zijne werken.

Als attribuut van menschen komt צ״ in de beteekenis van *„rechtvaardig richtend”* niet rechtstreeks voor. Ezech. 23 : 45 is het niet recht duidelijk of de Chaldeeën saddikim genoemd worden als werktuigen der goddelijke strafgerechtigheid (Keil) of overeenkomstig hunnen zedelijken toestand (Kautzsch, Abh., p. 19). In 2 Sam. 23 : 3; Jerem. 23 : 5 en Zach. 9 : 9 heet de koning der toekomst saddik, omdat hij als regent het goede en het rechtvaardige doen zal.

Veelvuldig wordt met צַדִּיק uitgedrukt de zedelijke eigenschap van een persoon, de rechtschapenheid en de deugd van een mensch, de *justitia civilis*, aanduidende de rechte verhouding tot God of tot de menschen. Van Noach wordt, Gen. 6 : 7; 7 : 1, gezegd, dat hij in eene rechte verhouding stond tot God. De rechtvaardigen in Gen. 18 : 23—28 zijn, in tegenstelling met de schuldige Sodomieten (reschaim), deugdzame menschen, die niet schuldig staan aan de zonde van Sodom. Het volk van Abimelech heet, Gen. 20 : 4, een onschuldig volk (גוֹי צַדִּיק). Ook Abner en Amasa worden (1 Kon. 2 : 32) איש צדיק genoemd, omdat zij onschuldige en rechtschapen menschen waren. In de beteekenis van *onschuldig* komt saddik ook voor Amos 2 : 6; 5 : 12 en Klaagl. 4 : 13. Op al de genoemde plaatsen is nog duidelijk de juridische grondbeteekenis te zien. De saddikim zijn hier menschen, die in het bepaalde geval onschuldig waren en het recht aan hunne zijde hebben tegenover hunne verdrukkers of met betrekking tot het leed en de beschuldiging hun aangedaan.

Zeer veel wordt צַדִּיק gebruikt als religieuse terminus technicus, om aan te duiden *iemand, die* door daad of door gezindheid *in de wegen Gods wil wandelen*, in tegenstelling met den רָשָׁע, die Jahve niet vreest. De saddikim zijn altoos Israëlieten, terwijl de reschaim zoowel ongeloovige Israëlieten als heidenen kunnen zijn. De Israëlieten heeten saddikim in tegenstelling met de heidenen, de vromen noemen zichzelf saddikim in tegenstelling met de goddeloozen. Deze tegenstelling vinden wij Job 12 : 4; 17 : 9; 22 : 19; 27 : 17; Ps. 1 : 5, 6; 5 : 13; 7 : 10; 11 : 3, 5; 14 : 5; 31 : 19; 32 : 11; 33 : 1; 34 : 16, 20, 22; 37 : 12, 16, 17, 21, 25, 29, 30, 32, 39; 52 : 8; 55 : 23; 58 : 11, 12; 64 : 11; 68 : 4; 69 : 29; 72 : 7; 75 : 11; 92 : 13; 94 : 21; 97 : 11, 12; 112 : 6; 118 : 15, 20; 125 : 3; 140 : 14; 141 : 5; 142 : 8; 146 : 8; Spreuk. 2 : 20; 3 : 33; 4 : 18, 19; 9 : 9; 10 : 3, 6, 7, 11, 16, 20, 21, 24, 25, 30, 31, 32; 11 : 8, 9, 10, 21, 22, 23, 28, 31; 12 : 3, 5, 7, 10, 12, 13, 21, 26; 13 : 5, 21, 22, 25; 14 : 19, 32; 15 : 6, 28, 29; 18 : 10; 20 : 7; 21 : 15, 18, 26; 23 : 24; 24 : 15, 16; 25 : 26; 28 : 1, 12, 28; 29 : 2, 6, 7, 16, 27; Pred. 3 : 7; 7 : 15; 8 : 14; 9 : 1, 2; Jes. 3 : 10; 26 : 2, 7; 49 : 24; 53 : 11; 57 : 1; 60 : 21; Jerem. 20 : 12; Ezech. 18 : 5—14; Hos. 14 : 10; Hab. 1 : 4, 13; 2 : 4; Mal. 3 : 18. — In al deze plaatsen, waar de tegenstelling van צדיק en רשע of een met רשע verwant woord uitgesproken of verondersteld wordt, blijkt het, dat de saddik iemand is, die door zijn gedrag of zijne gezindheid zich recht jegens God en menschen gedraagt. Rechtvaardig is hij, die in eene rechte ver-

houding staat tot God of tot zijne medemenschen.

Slechts éénmaal komt צ״ voor in de beteekenis van *zondeloos*. Pred. 7 : 20: „Niemand is op aarde saddik, die goed doet en niet zondigt.”

In de beteekenis van *trouw* wordt „saddik” gebruikt van God, om aan te duiden, dat Hij is, zooals men van Hem verwachten mag, de Getrouwe, in Wien geen gebrek of onrecht gevonden wordt. Zoo Deut. 32 : 4, waar alle praedicaten opgehoopt staan om te bewijzen dat Jahve eene rots is, op Wien men zich verlaten kan, Die niet gelijk is aan den rotssteen der vijanden (vs 31), maar iemand, die met zijn volk handelt naar het recht, en die, na hen gestraft te hebben (vss 19—26) hun ook weer recht doet (vs 36) (צדיק וישר הוא). Evenzoo is Jahve de trouwe, Zef. 3 : 5, waar saddik verklaard wordt door לֹא יַעֲשֶׂה עַוְלָה. Hij heet trouw in het redden, Jes. 45 : 21, אֵל צדיק ומושיע, Ps. 112 : 4: „Genadig en barmhartig en saddik is Jahve.” Jes. 24 : 16; Ps. 116 : 5; 145 : 17, waar צ״ parallel is met חסיד, en Neh. 9 : 8 waar צ״ gebruikt wordt om uit te drukken, dat God Zich gehouden heeft aan zijn eens gesproken woord.

Resultaat is dus: de oorspronkelijke beteekenis van צַדִּיק is „iemand die het recht aan zijne zijde heeft.” Vandaar beteekent צ״ verder: *a.* die het recht heeft, *b.* de onschuldige, *c.* de rechtvaardige (die recht doet), *d.* de brave, de deugdzame, die wandelt naar het recht Gods, *e.* een Israëliet en Israël, die meenen recht te hebben tegenover hunne vijanden.

Het *substantivum* צֶדֶק kan toegepast worden op personen en op zaken. Op zaken toegepast duidt het aan een eigenschap, die beantwoordt aan een objectieve norma. Zoo kan sedek gezegd worden van levenlooze dingen, Lev. 19 : 36; Ezech. 45 : 10 "מֹאזְנֵי־צֶדֶק וְאֵיפַת־צֶדֶק וּבַת־צֶדֶק יְהִי לָכֶם" vgl. Job 31 : 6. Sedek wil hier zeggen, dat de maten en gewichten zijn, zooals ze moeten zijn, dus beantwoorden aan den ijk. Bizonder helder komt deze beteekenis uit Deut. 25 : 15, אֶבֶן שְׁלֵמָה וָצֶדֶק יִהְיֶה־ לָּךְ waar צֶדֶק verduidelijkt wordt door שְׁלֵמָה, aanduidend, dat de weegsteen het voldoende of normale gewicht moet bezitten. Zoo zijn זִבְחֵי צֶדֶק, Deut. 33 : 19; Ps. 4 : 6; 81 : 21, offers, zooals zij moeten zijn, מַעְגְּלֵי־צֶדֶק, Ps. 23 : 3, rechte paden, die naar het doel leiden, מִשְׁפַּט־צֶדֶק, een rechtmatig gericht, Deut. 16 : 18.

Als *eigenschap* of *inhoud van de rechtspraak* komt צדק voor, Deut. 1 : 16; Ps. 58 : 2; Spreuk. 31 : 9, שְׁפָט־צֶדֶק, „spreek een rechtvaardig oordeel uit." God wordt genoemd שֹׁפֵט צֶדֶק, Ps. 9 : 5; Jerem. 11 : 20, die recht doet naar den geest des rechts; een goed rechter spreekt en doet recht בְּצֶדֶק, Lev. 19 : 15; Jes. 11 : 4; Ps. 9 : 9; 72 : 2 (parallel בְּמִשְׁפָּט); 96 : 13; 98 : 9. צֶדֶק is ook de norma van het gericht, Jes. 32 : 1; Job 8 : 3; Ps. 94 : 15. Een goed rechter is, Jes. 16 : 5, מְהִר צֶדֶק, vaardig tot gerechtigheid, צֶדֶק is zijne deugd, de gordel zijner lendenen, Jes. 11 : 4, 5.

Ook is צֶדֶק een *eigenschap* of de *inhoud van het spreken*, van een woord van God of van den mensch, om de juistheid of de waarheid van een woord aan te duiden, Ps. 52 : 5; Spreuk. 8 : 8, 15; 16 : 13; Jes. 45 : 19; 59 : 4, (Jes. 59 : 4 is קרא בצדק parallel met נִשְׁפַּט בֶּאֱמוּנָה en in tegenstelling met בטוח על תהו ודבר־שוא).

De mensch doet צדק *wanneer zijne handelingen en zijn gedrag overeenkomen met de gewoonte, met het gebod van God of van de Overheid*, Ps. 15 : 2; 119 : 121; Spreuk. 1 : 3; 2 : 9; Jes. 64 : 6. Tot de rechters wordt, Deut. 16 : 24, gezegd: צֶדֶק צֶדֶק תִּרְדֹּף. De rechtvaardige moet de צֶדֶק beminnen, Ezech. 3 : 20; Ps. 45 : 8. Het is de deugd van een regent om recht en gerechtigheid te doen. Jojakim bouwde zijn paleis בְּלֹא צֶדֶק, en wordt daarvoor bestraft, Jerem. 22 : 13. Een rechtvaardig gedrag is dus een gedrag, zooals het behoort, naar een vasten regel.

Van *Gods* צדק *tegenover de menschen* wordt vele malen gesproken. Zijne handelwijze ten opzichte der menschen wordt genoemd rechtmatig, volgens het recht, zooals de vromen van God verwachten kunnen. צֶדֶק וּמִשְׁפָּט is de grondslag van Zijn troon, Ps. 89 : 15; 97 : 2. צֶדֶק zijn zijne geboden; zij zijn zuiver en waarachtig blijkens het parallelle אֱמוּנָה, Ps. 119 : 75, 138, 142. Gods gerechtigheid is צדק, d. i. zich zelf gelijkblijvend en altoos overeenkomend met de norma van zijn wezen; cf. de parallel: „Uwe thora is אֱמֶת". Van-

daar heeten Gods geboden sedek, Ps. 119 : 7, 62, 106, 160, 164. Tegenover het schepsel heeft God צדק, het recht aan zijne zijde, Job 36 : 3.

Tegenover de vromen is *Gods sedek zijne handelwijze, zooals de vromen van Hem kunnen verwachten.* Hij beslist in den strijd tusschen de vromen en de goddeloozen. Daarom dankt de dichter Jahve voor zijn sedek, waardoor hij de verlossing gekregen heeft, Ps. 7 : 18; 35 : 28; 40 : 10; 119 : 123. Gods sedek jegens Israël is zijne *liefde* en *bondstrouw.* Hij riep Israël בְּצֶדֶק, Jes. 42 : 6, beminde hem terwille van zijn sedek, 42 : 21, verwekt Cyrus בְּצֶדֶק. Gods sedek openbaart Zich dus in de redding van Israël. Zij is met de genade, den vrede en de waarheid Jahve's begeleidster, Ps. 85 : 12.

Omgekeerd is Gods צֶדֶק zijne *straffende gerechtigheid tegenover Israëls vijanden.* Hij openbaart zijne sedek om Israël te wreken van zijne vijanden, om de vijanden van zijn volk te straffen, Jes. 41 : 2, 10; 51 : 5; 58 : 2. Zijne rechterhand is vol sedek, Ps. 48 : 11, om Zion te redden. Hij doet daden van verschrikking ter wille van de redding van Israël, Ps. 65 : 6; 50 : 6, en de aardbewoners leeren Gods sedek kennen, wanneer zijne gerichten de aarde treffen, Jes. 26 : 9.

Hosea 2 : 21: „Ja, Ik zal u Mij ondertrouwen in gerechtigheid en in gericht, en in goedertierenheid en in barmhartigheden," is het moeielijk uit te maken of

צֶדֶק וּמִשְׁפָּט eenvoudig parallellen zijn van genade en erbarming of uitingen van de straffende gerechtigheid, hetzij van een louteringsgericht over Israël of een strafgericht over de vijanden. De verklaring, dat God ten gunste van zijn volk optreedt en daarom zijne vijanden straft, strijdt tegen het parallelisme, hetwelk eischt, dat gerechtigheid en gericht, zoowel als genade en erbarming, op hetzelfde voorwerp, op Israël, betrekking hebben. Volgens Keil wordt bedoelt, dat God Zich in gerechtigheid verlooft met zijn volk door hunne onreinheid weg te nemen, alles wat het verbond van de zijde der gemeente kan schaden.

Het verband pleit hiervoor echter niet. Er is m. i. sprake van, hoe Jahve zijn verbond openbaart. Het huwelijk wordt gesloten, het verbond opgericht op den grondslag van gerechtigheid, etc. Wanneer wij vasthouden aan het spraakgebruik, dan kunnen wij בצדק nader aanduiden als een verbond, zooals het wezen moet, Lev. 19 : 15; Jes. 11 : 4, במשפט op recht gegrond, בחסד וברחמים voortvloeiende uit genade en erbarming.

Omdat God aan zijne gunstgenooten sedek geeft, hun goed recht uitvoert, wordt ook *de toestand van de vromen* צֶדֶק genoemd. God is אֱלֹהֵי צִדְקִי, de God, die mij recht doet, de God mijner onschuld, Ps. 4 : 2; 7 : 9; 17 : 1, 15; 18 : 21, 25, (parallel כְבֹר יָדַי); 35 : 27, (חֲפֵצֵי צִדְקִי die lust hebben aan mijne onschuld); 37 : 6; Job 6 : 29; 8 : 6; 29 : 14; 35 : 2: „gij zeidet (צִדְקִי מֵאֵל) ik ben in mijn recht tegenover God," Ps. 118 : 19.

Van de *tempelpoorten* wordt ook gezegd, dat zij sedek zijn, Ps. 118 : 19, „Doe mij open שַׁעֲרֵי צֶדֶק." Zij heeten sedek, omdat zij toegang verleenen tot Gods gemeenschap (vs 19) en omdat de צדיקים alleen door die poorten mogen ingaan. Toegang tot Gods gerechtigheid onderstelt gerechtigheid bij hen, die naderen, cf. Ps. 132 : 9.

Naar die gerechtigheid kan de mensch trachten. „Zoekt צֶדֶק etc.", maar zij is ook eene gave Gods, Jes. 51 : 7; 58 : 8; 61 : 3; 62 : 1, 2. God schenkt haar aan Israël, wanneer het aflaat van te zondigen, Hos. 10 : 12. Zion is de zetel der gerechtigheid, Jerem. 31 : 23; 33 : 16, God zelf de bezitter en de schenker der sedek, Jerem. 23 : 6; 50 : 7, die als gave Gods eene eeuwige gerechtigheid is, Dan. 9 : 24. Uit het besprokene volgt dit resultaat, dat צֶדֶק uitdrukt eene eigenschap of een toestand of een gedrag, overeenkomstig een bepaalden maatstaf. Deze maatstaf kan zijn een uiterlijk vastgestelde regel, b. v. bij maat en gewicht, of een geestelijke of zedelijke maatstaf, die in God zelf, in de openbaring Gods, in zijne bondstrouw òf in den mensch òf in menschelijke wetten zelf gegeven is.

Het substantivum צְדָקָה kan evenals צֶדֶק op zaken en op personen van toepassing zijn.

Twijfelachtig is het of sedakah voorkomt als eene eigenschap van het menschelijke of goddelijke woord. Jes. 45 : 23 vorderen, volgens Delitzsch (Comm.) en

Kautzsch (Abh.) de accenten en de constructie de verbinding van צְדָקָה met פִּי יהוה, daarom vertaalt Delitzsch „aus Gerechtigkeitsmunde," maar Stat. Vert., Duhm (Comm.) en Ryssel (Die H. Schr. v. Kautzsch) vatten צ als subject op en lezen: „Gerechtigheid of waarheid is uit mijn mond uitgegaan." Is sedakah subject, dan ligt in צ״ opgesloten de onveranderlijkheid Gods, blijkens 't parallelle וְלֹא יָשׁוּב. Jes. 63 : 1 beteekent מְדַבֵּר בִּצְדָקָה (dat nader verklaard wordt door רַב לְהוֹשִׁיעַ) „belovende redding" (gerechtigheid).

Zeer dikwijls is צְדָקָה *voorwerp van de daden Gods* of *van die der menschen*. Van *Gods werk*, Jerem. 9 : 23; Ps. 33 : 5; 99 : 4, in de uitdrukkingen עָשָׂה מִשְׁפָּט וּצְדָקָה. Van *de handelingen der menschen*, Gen. 18 : 19; Spreuk. 21 : 3; Ezech. 18 : 5—27; 33 : 14, 16, 19. צִדְקַת יהיה beteekent, Deut. 33 : 21, „wat voor Jahve recht is," Kantteek. Stat. Vert., Kautzsch. Jes. 58 : 2, „als een volk, dat צדקה doet en מִשְׁפַּט אלהיו niet verlaten heeft", beteekent צדקה rechtvaardige daden, naar het beginsel van Jahve's wil, neergelegd in de מִשְׁפַּט אֱלֹהָיו. Met betrekking tot de handelingen van een rechter of koning komt משפט וצדקה voor 2 Sam. 8 : 15; 1 Kon. 10 : 9; Jes. 9 : 6; Jerem. 22 : 3, 15; 23 : 5; 33 : 15; Ezech. 45 : 9; Amos 5 : 7, 24; 6 : 12.

In de beteekenis van *goed recht* of *aanspraak op recht*, komt צְדָקָה voor 2 Sam. 19 : 29, waar Mephiboseth zegt: „Wat heb ik dan nog voor aanspraak op recht?" Jes. 5 : 23,

„die den רשע het recht toewijzen om een geschenk en het goed recht der rechtvaardigen (צִדְקַת צַדִּיקִים) van hem afwenden.” 1 Kon. 8 : 32; Neh. 2 : 20 en Dan. 9 : 7, „Bij U, Heere, is הצדקה, aan onze zijde is beschaamdheid;” Jes. 59 : 14.

De *aard van het menschelijk gedrag* wordt ook door צדקה uitgedrukt. Gen. 30 : 33; 1 Sam. 26 : 23, „Jahve zal een ieder vergelden אֶת צִדְקָתוֹ־ וְאֶת־אֱמֻנָתוֹ.” 1 Kon. 3 : 6; Jes. 48 : 1; Jerem. 4 : 2; Mal. 3 : 3, wordt meer op de gezindheid de nadruk gelegd; en op de daden zelve 2 Sam. 22 : 21; 22 : 25; Jes. 5 : 7 (צ״ par. met מִשְׁפָּט van het rechterlijk gedrag). Spreuk. 10 : 2 (צ״ in tegenstelling met אוֹצְרוֹת רֶשַׁע); 11 : 4, 5, 18; 12 : 28; 13 : 6; 14 : 34; 16 : 8, 31; 21 : 21 (in welke plaatsen צ״ staat in tegenstelling met רשעה; רעה; חטאת etc.); Job 33 : 26; 35 : 8. Het rechtvaardig gedrag wordt dus צדקה genoemd, omdat het zoo is als het behoort, overeenkomende met een bepaalden maatstaf, die in de wet of elders gegeven is.

In denzelfden zin worden ook *rechtmatige handelingen* צְדָקוֹת genoemd. Ps. 11 : 7; Jes. 33 : 5; 64 : 5; Jerem. 51 : 10; Ezech. 3 : 20; 18 : 24. Dan. 9 : 18, „Niet op grond van צִדְקֹתֵינוּ smeeken wij U.”

Ook *Gods handelingen met Israël* worden צדקות genoemd, Richt. 5 : 11; 1 Sam. 12 : 7; Micha 6 : 5; Ps. 103 : 6; Dan. 9 : 16. Zij zijn volgens ’t verband heilsdaden, waardoor God Israël helpt en de zaak zijns volks

uitvoert. De *trouw* van Jahve wordt door צדקה uitgedrukt. Ps. 22 : 32; 89 : 17; 98 : 2; 111 : 3; 119 : 142; 145 : 7. Ps. 72 : 1 beteekent צדקה de ambtsgave om het recht naar eisch der goddelijke gerechtigheid uit te voeren.

Keerzijde der goddelijke bondstrouw is *zijn ijveren tegen Israëls vijanden*. Hij heiligt Zich door straffende gerechtigheid en door gericht (בְּמִשְׁפָּט וּבִצְדָקָה), Jes. 1 : 27; 5 : 16; 10 : 22; 28 : 17; 59 : 16; 63 : 1; Micha 7 : 9.

Als *het goddelijk gedrag jegens de zijnen, dat voor de zijnen heilzaam werkt*, komt sedakah voor Ps. 5 : 9, 24 : 5; 31 : 2; 36 : 11 (par. חֶסֶד); 40 : 11 (par. תְּשׁוּעָה en חֶסֶד); 71 : 15, 16, 19, 24; 88 : 13 (צ״ par. met wondermacht); 119 : 40, „maak mij levend door uwe צ״; 143 : 11; 145 : 7. Ook Ps. 36 : 7 behoort hiertoe: „Uwe צדקה is als de bergen Gods, uwe מִשְׁפָּטִים zijn groote afgronden.” Sedakah kan bezwaarlijk eene straffende gerechtigheid zijn, zooals Delitzsch wil. Vss 2—5 had de dichter geschilderd, hoe vervreemd de goddeloozen zijn van God, hoe ze niet anders dan kwaad kunnen bedenken. Van dit treurig tafereel wendt hij zijn blik naar de barmhartigheid en de genade Gods en het heil, dat uit Gods genade voortvloeit. Zijn חֶסֶד en אֱמוּנָה is groot, vs 6, en zijne gerechtigheid en zijne inzettingen (cf Ps. 19 : 10) zijn van dien aard, dat het behoud van mensch en beest daarvan het gevolg is. Vs 7b is bij eene andere opvatting m. i. onverklaarbaar.

Ten slotte beteekent צדקה *de toestand van een persoon.* Deze toestand kan zijn een algemeen ethische gerechtigheid van iemand, die in 't oog der menschen braaf en deugdzaam leeft, die zijnen naaste geen leed doet. Job 27 : 6: „Aan mijne onschuld (צדקה) houd ik vast." Hos. 10 : 12. Ook kan deze toestand zijn eene gerechtigheid, die voor God geldt. Als zoodanig kan צ״ voorkomen, zonder dat op den oorsprong der sedakah gewezen en het bestaan der gerechtigheid eenvoudig geconstateerd wordt, maar ook komt zij voor als eene door God toegerekende gerechtigheid. Tot de eerste klasse behooren Deut. 9 : 4, 5 en 6. Ps. 69 : 28: „Doe schuld tot hunne schuld, en dat zij niet in uwe צ״ ingaan," m. a. w. vergeef hun hunne zonden niet. Spreuk. 8 : 18; 21 : 21; Jes. 54 : 14; Jerem. 33 : 15; Ezech. 14 : 14, 20: „zij zullen בְּצִדְקָתָם slechts hunne ziel redden," 18 : 20, 22, 24 en 26; 33 : 12, 13, 18. Tot de tweede klasse de volgende plaatsen. Jahve schenkt de gerechtigheid op het vervullen van de geboden: Deut. 6 : 25; 24 : 13, op het geloof: Gen. 15 : 6; Ps. 106 : 31. In Jesaja 40—66 treedt de door Jahve geschonkene gerechtigheid het meest duidelijk te voorschijn. Jes. 32 : 16, 17; 33 : 5, 6; 45 : 8, 24, 25; 46 : 12, 13; 48 : 18; 51 : 6; 56 : 1; 57 : 12; 59 : 9; 60 : 17; 61 : 10, 11. Zij wisselt hier veel af met תשועה en is een door God van buiten af aangebracht heil en door Hem persoonlijk toegepast heilsbezit.

Het resultaat is hier hetzelfde als bij צֶדֶק, dat door

sedakah wordt uitgedrukt, eene eigenschap of het gedrag of een toestand, overeenkomstig een bepaalden maatstaf.

Het voorgaande onderzoek leidt tot het resultaat, dat de grondbeteekenis van de nomina צְדָקָה צֶדֶק צַדִּיק en van het verbum צָדַק is de overeenkomst met een vasten regel. „Ueber diesen Begriff des sich Deckens mit irgend einer Norm kommen wir bei der Analyse des uns vorliegenden Sprachgebrauchs nicht hinaus," Kautzsch, Abh. p. 53. Naar een vasten regel spreekt en handelt God, wanneer Hij Zich als den rechtvaardige openbaart. Evenzoo worden naar een bepaalden maatstaf de menschen, hunne daden en woorden, ook de toestanden, waarin zij verkeeren, rechtvaardig genoemd.

HOOFDSTUK II.

De gerechtigheid Gods.

§ 1. Verhouding van de gerechtigheid Gods tot het verbond.

Als resultaat van het onderzoek van het voorgaande hoofdstuk zagen wij, dat de grondbeteekenis van צרק is „overeenkomstig een vasten regel.” Van dit resultaat wenschen wij uit te gaan bij het verder onderzoek naar de gerechtigheid Gods. Welke is nu die norma, waarnaar God rechtvaardig kan worden genoemd? Welken maatstaf denkt zich de Israëliet bij het beoordeelen der goddelijke gerechtigheid? Wij hebben reeds gezien, dat men oorspronkelijk iemand rechtvaardig noemde in woord en in daad, omdat hij, vergeleken met de wet, het recht aan zijne zijde had, en dat later die juridische voorstelling van het begrip gerechtigheid wel niet verloren ging, maar dat men er veelal iemand mee bedoelde, die in woord en daad naar Jahve's wil leefde, zonder dat de norma der gerechtigheid rechtstreeks genoemd werd. Zoo is het ook met de gerechtigheid Gods. Bijna nergens wordt de norma van Gods gerech-

tigheid met even zooveel woorden aangewezen, maar men krijgt den indruk, dat deze norma als bekend werd verondersteld, en dat deze regel iets was, dat met het volksleven saâmgegroeid was. Immers Jahve wordt een rechtvaardig rechter genoemd, wanneer Hij handelt naar den geest des rechts, wanneer Hij Zich zoo openbaart als zijn volk van Hem verwacht, en redding en verlossing geeft aan degenen, die Hem dienen. Deut. 32 : 4; Neh. 9 : 8; Job 37 : 23; Ps. 7 : 12, 18; 9 : 5; 35 : 28; 96 : 13; 98 : 9; Jes. 24 : 16; Jerem. 11 : 20; Zeph. 3 : 5. Voorts wordt Jahve rechtvaardig genoemd in de leiding van zijn volk Israël, omdat Hij handelt naar de verhouding, waarin Hij Zich tot Israël gesteld heeft, Deut. 32 : 4, 9, 20; de reddingsdaden ten bate van zijn volk worden sidkoth genoemd, Richt. 5 : 11. Herhaaldelijk wordt Jahve's gerechtigheid in de Psalmen voorgesteld als die bepaalde handelwijze Gods ten opzichte der vromen, waardoor deze naar hunne verwachting in het recht worden gesteld. Ps. 17 : 1; 26 : 1; 35 : 23—28. Wanneer de vromen zich beroepen op de goddelijke gerechtigheid, doen zij dat in bewoordingen, die aantoonen, dat zij in de overtuiging leven, dat Jahve Zich in eene bepaalde verhouding tot hen gesteld heeft en dat zij recht hebben, zich daarom op Hem en zijne gerechtigheid te beroepen.

Hetzelfde blijkt ook, wanneer wij nagaan, hoe gesproken wordt over de gerechtigheid, die de mensch verplicht is te volbrengen. De profeten wijzen er herhaal-

delijk op, dat Israël recht en gerechtigheid te doen heeft. Zij prediken, dat het volk op het doen van gerechtigheid den zegen van Jahve kan verwachten, maar zijn straf in den weg van overtreding, Jes. 3 : 10, 11; Jerem. 22 : 15—19. Wanneer zij spreken tot het volk, gaan de profeten van de gedachte uit, dat men verstaat, wat zij bedoelen; zij zijn er van overtuigd, dat zij met het volk op een gemeenschappelijken grondslag staan, op den grondslag des verbonds.

Maar mogen wij wel spreken van een verbond, door Jahve met Israël opgericht bij den aanvang van Israëls historie, waardoor de betrekking van Jahve tot Israël geregeld werd? Vele geleerden uit de school van Wellhausen meenen, dat het aanvangspunt van Israëls historie niet is geweest, dat Jahve zelf Israël in liefde gekend heeft en zijn verbond met hen heeft opgericht, maar dat de gedachte des verbonds eerst langzamerhand is gerijpt. De profeten der 8ste eeuw, zoo meenen zij, weten van een berith, waardoor de betrekking van Jahve tot Israël geregeld werd, nog niet. Doch weldra wordt dit anders, en vooral in de Deuteronomische litteratuur en bij Jeremia neemt de bondsidee eene groote plaats in. Deze beschouwing is door Kraetzschmar in zijne breede monographie: „Die Bundesvorstellung im Alten Testament," Marburg 1896, wetenschappelijk uitgewerkt.

Kraetzschmar erkent dat Amos, evenals alle volgende profeten, veronderstelt, dat er tusschen Jahve en Israël

eene verhouding van bizonderen aard is, maar hij ontkent, dat bij Amos deze verhouding op een onverbrekelijk verbond berust. Met de bondsvoorstelling komt — zegt hij — niet overeen, 1°. dat bij Amos de stichting van die verhouding naar Egypte is verlegd, in plaats van naar den Sinaï, 2°. dat de zedewet immanent is en voor alle menschen geldig, en 3°. dat deze verhouding niet onverbrekelijk is. S. 105.

Wat het eerste punt aangaat, het is waar, dat er niet gesproken wordt over de bondssluiting op den Sinaï, maar dit bewijs is hoogstens een argumentum e silentio. In elk geval zegt Amos duidelijk, dat Jahve het volk als een afzonderlijk volk heeft uitverkoren, 3 : 2; dat Hij het uit Egypte heeft uitgevoerd, 3 : 1, en 40 jaren in de woestijn heeft geleid, om het land van de Amorieten in te nemen, 2 : 10. En dat Jahve zijne verhouding tot Israël in eene bepaalde acte heeft bekend gemaakt, bondsbeloften heeft gegeven en bondsplichten heeft geëischt, blijkt 3 : 2: „daarom zal Ik uwe ongerechtigheden over u bezoeken." cf. König, Der Offenbarungsbegriff des A. T., Leipzig 1882, II, 338. Voorts zegt Amos, dat Jahve aan zijn volk thora gegeven heeft en dat het volk wist, dat het zich aan die thora moest houden, 2 : 4, waar hij als oorzaak van de strafdreiging aangeeft: „Omdat zij de thora van Jahve verworpen en zijne inzettingen niet gehouden hebben."

Vele moderne critici beweren echter, dat men zich op Amos 2 : 4 niet beroepen mag, omdat 2 : 4, 5 geïn-

terpoleerd zijn. Deze verzen passen niet in het verband, zegt Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten V, 71, en zijn volgens Oort, Theol. Tijdschrift, 1880, 116; 1891, 125, alleen in den na-deuteronomischen tijd recht te verstaan. Doch Dr. Geerh. Vos, „The Presbyterian and Reformed Review," 1898, 227, betoogt m. i. terecht, dat deze verzen, zonder verstoring van den context, niet kunnen verwijderd worden. Immers Jahve wil Israël en Juda beiden straffen, alle twaalf stammen uit Egypte opgevoerd, 3:2. Omdat Juda minder zondig is dan Israël, heeft de strafprediking tegen Juda eene plaats tusschen die tegen de heidenen en het noordelijk Israël, voor welke laatste de vreeselijkste strafdreiging wordt gespaard. Het was onmogelijk om over Juda in dit verband te zwijgen.

Ook is er geen reden om deze verzen voor onecht te verklaren, omdat er van een thora gesproken wordt. Immers, hoe konden de profeten het volk tot verantwoording roepen, zonder dat zij en het volk op eene gemeenschappelijke rechtsbasis stonden? König, Einleitung, 303, O. B. II, 344. Want de kennis van wat recht voor Jahve is vloeit, ook volgens Amos, niet alleen voort „aus dem Sittengesetze, das in die Brust eines jeden Menschen gesenkt ist, kraft dessen er aus innerem Triebe das Böse hasst und das Gute thut" (Kraetzschmar, 102) maar de bestraffing over den dienst der vreemde goden (5:26, 27; 3:14; 4:4, 5) en over de minachting der Nazireërs en profeten wijst heen naar

eene bizondere openbaring van Jahve, die de overtreding van zijne geboden straft, 2:12; 5:27. Ook Kuenen, H. C. O., I, 174, acht het zeer waarschijnlijk, dat 2:4 van eene schriftelijke thora gesproken wordt. Hij vindt geen reden om 2:4 aan Amos te ontzeggen. Vgl. II, 361.

Het derde argument van Kraetzschmar, dat de verhouding van Jahve tot Israël niet is eene bondsverhouding, omdat Amos die verhouding voorstelt als „von Natur lösbar," is alleen geldig, wanneer 9:8 vv. onecht is, gelijk sommigen meenen. De voornaamste reden voor die onderstelling is, dat het troostwoord geheel in strijd is met het gerechtigheidsstandpunt, waarop Amos zich stelt. „Nachdem er grade vorher all seine früheren Drohungen weit überboten hat, kann er nicht ihnen plötzlich die Spitze abbrechen, nicht aus dem Becher des Zornes Jahves zum Schlusse Milch und Honig fliessen lassen." Wellhausen, Skizzen V. 94; Kraetzschmar 104; Smend, Rel. Gesch. 183 vv. Deze beschouwing zou echter alleen recht van bestaan hebben, indien Amos er zoo over dacht, als deze critici, en de strafprediking geen plaats openliet voor Gods genade. Maar dit is niet het geval. Te midden van de dreiging met straf, laat Amos nog eenige hoop doorschemeren. Hij roept op tot bekeering, welke roepstem geen zin had, zoo de hoop op redding uitgesloten was. Hij zegt: „Misschien zal Jahve aan Jozefs overblijfsel genadig zijn," 5:15; 5:4, 6, 14. Het gericht is niet te denken als eene totale vernietiging van het volk, eene rest blijft behouden, 3:12; 9:10.

Bovendien neemt de troostprediking niet den indruk der bedreiging weg, want zij veronderstelt dat Jahve, nadat het gericht gekomen is over Israël en Juda (בית יעקוב, 9 : 8, is niet het rijk van Juda in tegenstelling met het zondig koninkrijk, maar hetzelfde als בית ישראל vs. 9), wederom zijn volk genadig zijn zal. Keil, Comm. op 9 : 15.

De drie argumenten van Kraetzschmar leveren dus niet het bewijs, dat Amos geen kennis droeg van een verbond tusschen Jahve en Israël. Dat Amos het woord berith niet gebruikt is geen afdoend argument, ook een na-exilisch profeet als Haggaï gebruikt het woord evenmin. Het staat vast, dat Amos wist van eene verhouding van Jahve tot Israël; dat deze verhouding door Jahve zelf is opgericht; dat in die verhouding wetten zijn gegeven; dat die verhouding niet kan verbroken worden. Hiermede is m. i. het bewijs geleverd, dat Amos bekend is met het verbond tusschen Jahve en Israël.

Ook Hosea spreekt van de verhouding van Jahve tot Israël. Hij leidt, evenals Amos, de stichting der verhouding tot Egypte terug, 11 : 1; 12 : 10. Die dag der verkiezing is de dag der geboorte, 2 : 5, toen Israël als zelfstandig volk optrad in de geschiedenis. Vol medelijden nam Jahve Israël aan, nam het op zijne armen, verloofde Zich met zijn volk en leidde het in de woestijn. Daar in de woestijn sleet Israël de vriendelijke dagen der jeugd, de bruidsdagen, om na de veertigjarige woestijnreis in het huis van haar gemaal in te wonen, 9 : 15.

Hosea vergelijkt de betrekking van Jahve tot Israël

met een huwelijk. Israël, de ontrouwe vrouw, hoereert van Jahve, haren man, af. De beleedigde echtgenoot wil haar verstooten en niet meer liefhebben, 2 : 4; 5 : 6; 9 : 15; maar Jahve's trouw en liefde zegeviert, 2 : 17. Wanneer Israël zich bekeert, dan zal Hij Zich op nieuw met haar verloven, de theocratische verhouding vernieuwen, 2 : 21, en dat voor eeuwig. Hij ontfermt Zich over Lo-Ruchama. Hij neemt Lo-Ammi weer aan tot zijn volk. De verhouding is dus onverbreekbaar.

Toch meent Kraetzschmar, S. 114, dat Hosea die verhouding nog niet kent als een verbond, omdat de tijd van aanvang niet naar Sinaï, maar naar Egypte verlegd wordt, omdat de oorsprong der verhouding teruggebracht wordt op het innerlijke wezen Gods, en niet gebonden is aan zijn woord en wet, en omdat het woord berith voor die verhouding niet gebruikt wordt.

Om te bewijzen dat Hosea het woord berith niet kent voor die verhouding, noemt Kraetzschmar 6 : 7 onverstaanbaar en 8 : 1 onecht. Maar ten onrechte. Want hoe duister ook כארם is, 6 : 7, toch is de bedoeling van Hosea in dit vers duidelijk, dat Israël het verbond verbroken heeft. 8 : 1b wil Kraetzschmar schrappen, omdat thora en berith zoo nauw aan elkander verbonden zijn, hetwelk een kenmerk is van een lateren tijd. Dit argument bewijst evenwel niets, omdat het een vooropgezet oordeel is, voortvloeiend uit de ontwikkelingshypothese der critici. De opmerking van Wellhausen (Skizzen V : 100) bij Hosea 2 : 19, „Es wäre hier eine treffliche Ge-

legenheit für Jahve einen Bund mit Israël zu schliessen. Er schliesst ihn aber mit den Thieren, zum Schutz des Landes," welke opmerking Kraetzschmar „schlagend" noemt, is meer handig dan afdoende. Indien er geen meer gegrond argument tegen de echtheid van 8 : 1 en tegen de aanwezigheid van de bondsidee bij Hosea aangevoerd wordt, mogen wij aannemen, dat Hosea het woord berith gebruikt, en bekend is met het verbond. Zoo ook Kuenen, H. C. O. I, 173.

In dat verbond heeft Jahve wetten gegeven, die schriftelijk opgeteekend werden, naar welke Israël geoordeeld wordt, 8 : 12. Het zondigen tegen de thora wordt 8 : 1 een overtreden van het verbond genoemd.

Ook Jesaja spreekt van de verhouding van Jahve tot Israël. Hij gebruikt beelden en uitdrukkingen, die het eigendomsrecht van Jahve over zijn volk aanduiden. Hij is de Koning, de Heer van zijn volk, 1 : 24; 3 : 1; 6 : 5; en Israël is zijn wijnberg, 5 : 1. Jahve heeft Israël aangenomen toen het een kind was, 1 : 2; 30 : 9; Hij heeft zijne thora hem gegeven, 30 : 9; en zoo is Israël zijn volk geworden, 1 : 3; 3 : 15; 5 : 13, 25; 10 : 2, Jahve had verwacht, dat het Hem zou dienen, zijne thora zou opvolgen en Hem gelooven, 5 : 24; 30 : 9, 15; maar het heeft overtreden, 1 : 2, het recht wordt gebogen, de armen worden verdrukt, men steunt op eigen kracht en men verwerpt Jahve en zijn woord. Daarom wil Jahve zijn volk straffen. Deze straf is echter geen vernietiging, maar een louteringsproces. De verhouding is eeuwigdurend.

Al wordt nu het woord berith voor de verhouding van Jahve tot Israël niet genoemd, en niet naar den Sinaï teruggewezen, toch zijn alle kenmerken van het verbond aanwezig. De verhouding heeft een historisch aanvangspunt, 1 : 2, bevat rechten en plichten, en is onverbrekelijk van de zijde van Jahve.

De voor-exilische profeten stemmen dus hierin overeen, dat zij het verbond van Jahve met Israël veronderstellen. Deuteronomium kent drie stadiën in het verbond: het verbond Gods met de aartsvaders, het sluiten van het verbond aan den Horeb, en in het land van Moab.

Door alle eeuwen heen vinden wij het volk met zijne leidslieden op het standpunt des verbonds geplaatst. Naar het getuigenis der O. T. geschriften stond Jahve niet in zulk eene betrekking tot Israël als de stamvader van een clan of volksstam stond tot zijn volk (Smend, Rel. Gesch., 23 v.v.) die verhouding was nimmer gelijk die van Kamos tot Moab (Kuenen, G. v. I., 222) maar het was eene verhouding, die een historisch aanvangspunt had, op genade gegrond was en van den aanvang af zedelijk van aard. Sellin, Beiträge, I, 58—60.

Heengewezen wordt op Abraham als den stamvader, met wien Jahve zijn verbond heeft opgericht, Jes. 50; Micha 7. Aan Abraham geeft Jahve rijke beloften, Gen. 17; 22 : 16—18; aardsche en geestelijke zegeningen, Gen. 12; 13 : 14; 15:1, 7; 17:8; 22:18; 26:4; maar Hij verbindt aan die beloften ook den eisch, om Jahve te gehoorzamen en Hem op zijn woord te gelooven. Dit

verbond met Abraham wordt bij Sinaï een volksverbond. De God der wereld wordt de God van één volk, opdat dit volk dienstbaar zou zijn tot volvoering van zijn heilsplan en, afgezonderd van alle volken, Hem een priesterlijk en heilig volk zou zijn, Exod. 19 : 5, 6; Deut. 14 : 2; Jes. 5; Jerem. 31 : 9; Amos 3 : 1, 2. Deze verhouding omvat geheel het leven; de geheele rechtsorde van Israël is uitdrukking van den wil van Jahve. Jahve is Israëls koning, Israëls land zijn erfdeel, zijne heilige woning, de berg zijner heiligheid, dien Hij verkoren heeft, „het heiligdom, 't welk uwe handen gesticht hebben." Exod. 15 : 17; 1 Sam. 26 : 19. De oorlogen des volks zijn Jahve's oorlogen, God komt zijn volk te hulp en sterkt zijne helden. Richt. 5 : 22, 23; 1 Sam. 15 : 28; 2 Sam. 10 : 11, 12; Ps. 44 : 10. Hij geeft aan zijn volk wetten en inzettingen. Zijn wet is de rijkswet, elke overtreding der wet is zonde tegen Jahve. Elke eed is een zweren bij Jahve, het vloeken van zijn Naam is majesteitsschennis. Exod. 20 : 7; 22 : 11; Lev. 24 : 11; Joz. 2 : 12; 1 Kon. 21 : 10.

Op het standpunt des verbonds stellen zich de profeten. Dat geeft hun vrijmoedigheid, om tegen de zonden des volks in te gaan. Zij zijn overtuigd, dat zij in Jahve's naam zijn woord hebben te verkondigen aan menschen, die erkennen moeten, dat zij verplicht zijn aan Jahve's wil te gehoorzamen. Hoe harde waarheden ook gezegd worden, het woord der profeten vond ingang, men durfde zich niet verzetten, 1 Sam. 9 : 10; 2 Sam. 12 en 24; 1 Kon. 18 en 22. Dat al de profe-

ten in hoofdzaak dezelfde boodschap hebben en allen tegen de zonden des volks optreden — zij het ook in verschillende tijden en op verschillende plaatsen — hoe is dit anders te verklaren, dan doordat zij wisten, dat zij met het volk op éénen bodem stonden, dat zij het allen geloofden, dat Jahve Zich in eene bondsverhouding tot zijn volk gesteld had, en aan zijn volk wetten had gegeven, waarnaar zij hadden te leven? Hoe anders, dan dat de profeten wisten, dat zij herauten waren van een reeds lang in het volksleven bestaand geloof, waarop zij bestendig heenwezen? De profeten zijn dan ook volstrekt niet de scheppers van een nieuwen godsdienst, van een ethisch monotheïsme geweest, zooals Kuenen zegt, Prof. II, 335. Nergens geven zij eenig vermoeden, dat hunne voorstelling nieuw is, ja zelfs wordt door hunne tegenstanders (b.v. Amazia contra Amos, Amos 7) hun dit nooit voor de voeten geworpen. Wel openbaart zich vijandschap en spot tegen de profeten, maar nooit wordt hun toegevoegd, dat hunne prediking nieuw is of ongegrond en onwaar, noch ook dat zij het recht missen om zoo te vermanen. „De profeten gewagen nooit van eene tegenstelling tusschen hun religie en die des volks. Zij erkennen, dat het volk schier alle eeuwen door aan afgoderij zich schuldig heeft gemaakt; maar zij beschouwen dat altijd en eenparig als ontrouw en afval, zij gaan er van uit, dat het volk beter wist. Zij knoopen met het volk aan dezelfde openbaring, aan dezelfde historie zich vast. Zij spreken

uit de overtuiging, dat zij met het volk denzelfden dienst Gods gemeen hebben, dat Jahve hen uitverkoren en geroepen heeft tot zijn dienst. Daarin vinden zij hunne kracht, en daarom toetsen zij het volk aan de van rechtswege tusschen hen en Jahve bestaande verhouding, Jes. 63 : 11; Jerem. 7 : 25; Hos. 12 : 14; Micha 6 : 4, enz." Dr. H. Bavinck, Geref. Dogmatiek, Dl. I, 325, 326. Dr. G. Wildeboer, Jahvedienst en volksreligie in Israël, Groningen, Wolters, 1898, p. 11 v.v. De profetische geschriften getuigen er trouwens van, dat er altijd een deel van het volk was, dat zich tegen den afval verklaarde en zich met de profeten homogeen gevoelde, 1 Kon. 18 : 4; 19 : 14, 18. Onder het volk waren zondaren, Amos 9 : 10, maar ook saddikim, 2 : 6, 7. Vooral onder de eenvoudigen des lands waren er velen, die, door de rijken en de grooten verdrukt, vasthielden aan de thora van Jahve en zich solidair gevoelden met den profeet, Amos 4 : 1; 5 : 12; 8 : 4, 6. Terecht zegt Sellin, Beiträge I. 56: „Nie aber haben die Propheten ganz isoliert gestanden, ein Kern blieb immer im Volke, der bald grösser, bald geringer durch die ganze Königszeit hindurch die Anschauung der Propheten teilte und billigte, hegte und pflegte, neue Propheten weiter befruchtete, der daher zur Zeit der Auftauchens der Schriftprophetie als der bessere Teil des Volkes, wenn auch in verschwindender Minorität, in allen Gauen, Städten und Dörfern des Landes vorhanden war." Deze zaak is m. i. niet anders te verklaren, dan dat het volk zich ten

allen tijde bewust was, dat Jahve Zich in eene rechts- en heilsverhouding tot Israël gesteld had.

De historiographie en de psalmoedie veronderstellen ook de verhouding van Jahve tot Israël en de vromen. De historische boeken zijn alle in profetischen geest geschreven. (Dit wordt trouwens ook door allen toegestemd, al is het zoo, dat velen dit toeschrijven aan een lateren, Deuteronomischen redactor.) *Zij* zijn de commentaar in feiten van het verbond van Jahve met Israël.

In de Psalmen wordt het woord ברית niet veelvuldig gebruikt. Van een verbond met Israël en de vaderen wordt gesproken, 25 : 14; 74 : 20; 105 : 8, 10; 106 : 45; 111 : 5, 9; van een verbond met David, als vertegenwoordiger des ganschen volks, lezen wij 89 : 29, 35, 40; 132 : 12; ברית staat in de beteekenis van bondsplichten 44 : 18; 50 : 3; parallel met עדות staat ברית 25 : 10; met פקודים 103 : 18, met חקים 50 : 16. Maar ofschoon het woord berith weinig gebruikt wordt, om de verhouding van Jahve tot Israël en de vromen aan te duiden, — hetgeen ongetwijfeld mede aan 't karakter van vele psalmen ligt — toch weten de vromen, dat zij met Jahve gemeenschap kunnen oefenen, en beroepen zij zich op het verbond, opdat Jahve de zijnen redde.

Wij mogen uit het voorgaande besluiten, dat Israël, gedurende alle tijden van zijn volksbestaan, in het geloof geleefd heeft, dat Jahve Zich uit genade tot zijn volk in betrekking gesteld had. Dat nu niet door alle schrijvers die verhouding met het woord berith aangeduid wordt,

bewijst niets tegen het bestaan der verhouding. En omdat op vele plaatsen die verhouding genoemd wordt een berith, kan er geen bezwaar zijn om die verhouding met het woord „verbond" aan te duiden.

Dat verbond sluit vanzelf ook allerlei wetten en rechten in, en daarom is telkens sprake van de thora, de geboden en de inzettingen van Jahve. Niet alleen leefde de wil van God in de traditie voort, maar er was ook eene geschreven thora. Dit wordt algemeen erkend. Over den omvang van deze geschreven thora moge er verschil zijn, maar dat er eene geschreven thora bestond vóór Amos, staat voor alle geleerden vast. Terecht zegt König, Einl. 186: „Alle Propheten haben auch eine anerkannte Gesetzgebung als die Basis und Norm vorausgesetzt (Amos 2:4; Hos. 4:6, etc.) im Hinblick auf welche sie das Recht besassen, zugleich als Vertreter der göttlichen Sache und als Beschirmer der höchsten nationalen Güter und wahren Interessen ihres Volkes aufzutreten," cf König, O. B. 344; Sellin, Beiträge, 72; Bredenkamp, Ges. u. Proph., 30; Kuenen, G. v. I., I, 281; H. C. O., I, 173; Keil, Comm.; Amos 2:4 en Hosea 8:12 wordt van eene schriftelijke thora gesproken. Micha 6:6—8 verbindt de verhouding van Jahve tot Israël aan bepaalde geboden, terwijl ook Jes. 5:24 terugwijst op eene bekende thora van Jahve. Eveneens duidt het woord thora, Hos. 4:6; 8:1; Ps. 18:23; Ezech. 7:26; Zef. 3:4; Maleachi 3:7; 4:4, niet alleen „onderwijzing Gods" aan, maar ook eene reeds

bestaande objectieve openbaring van het recht van God.

Die thora moet worden onderhouden. Jahve is een ijverig God, die de overtreding zijner geboden straft, maar Hij is ook een getrouw en barmhartig God, die zegenen wil degenen die naar zijne geboden leven. Exod. 20:5, 6; 22: 22; 23:7, 31; 24:3—8; 34:10, 14; Num. 14:8, 9; Deut. 31:16—18; 33:9—11; Joz. 24:14; Richt. 2:11—21, e. a.

Deze wetten, die thora, die inzettingen worden veelvuldig genoemd de norma der gerechtigheid. Deut. 6:25 wordt sedakah genoemd het leven naar de geboden van Jahve. Amos leert ons, dat er onder het volk twee partijen waren, goddeloozen, overtreders van Jahve's wil, en rechtvaardigen, die naar Jahve's wil leven en die door de rijken verdrukt worden, 2:6, 7; 4:1; 5: 6—14; 8:4, 6; 9:10. Sterk dringt Amos aan op de gerechtigheid, bestaande in het vervullen van zedelijke eischen, welke algemeen bekend zijn, en die uitdrukking zijn van den wil van Jahve. Niet anders getuigt Micha. Er zijn onrechtvaardigen in het volk, de chasid en de jaschar ontbreekt, en daarom roept hij het volk op tot het doen van recht en gerechtigheid naar den eisch van Jahve. 3:9—12; 6:6—8; 7:2. Ook Jesaja leert zoo. Zion wordt 1:21, 26 עִיר הַצֶּדֶק genoemd; de trouwe stad, waarin sedek woonde, omdat men er leefde naar Jahve's wil. Jes. 5:23, 24 staat „het afwenden van de gerechtigheid des rechtvaardigen" in parallelisme met „het versmaden van de thora van Jahve." Jes. 26:2 spreekt van de saddikim als „het volk, dat שֹׁמֵר אֱמֻנִים

(„das Gesetztreue Volk", Duhm, „das Bundestreue Volk", Delitzsch). Jes. 48 : 18 laat de gerechtigheid afhangen van de gehoorzaamheid aan de wet. 51 : 7 wordt het volk, dat gerechtigheid doet, genoemd het volk, dat de wet doet. De rechtvaardigen heeten, 64 : 5, „die uwer gedenken op uwe wegen", en 56 : 1—6; 58 : 6, „die den Sabbat houden." Ezech. 18 : 5—9 en Mal. 3 : 18 is de saddik iemand, die leeft naar de geboden van Jahve.

Ook Jahve wordt rechtvaardig genoemd, wanneer Hij handelt naar het recht. Hij zelf is de maatstaf zijner gerechtigheid. Tegenover den mensch is Hij altoos rechtvaardig, d. i. staat Hij altoos in zijn recht, Jerem. 12 : 1. צדק ומשפט is de grondslag van zijn troon, Ps. 89 : 15, 97 : 2, צדק zijn zijne geboden, Ps. 119 : 75, 138. Gods gerechtigheid is צדק d. i. Zichzelf gelijkblijvend en altijd overeenkomend met de norma van zijn wezen. Hij is de bezitter en de schenker der gerechtigheid, Jer. 23 : 6; 50 : 7.

Ook heet Jahve rechtvaardig, wanneer Hij trouw blijft aan zijn woord en zijne beloften, waarop de vrome pleiten mag, Ps. 17, 22, 26, 35, 71. Hij is rechtvaardig, wanneer Hij doet, zooals het bondsvolk van Hem verwachten mag, Deut. 32 : 4; Neh. 9 : 8; Ps. 7 : 8; 35 : 28; 40 : 10; 119 : 123; wanneer Hij handelt naar zijn verbond, 2 Kron. 12 : 6; Ezra 9 : 15; Neh. 9 : 23; Klaagl. 1 : 18; Dan. 9 : 14, den zijnen recht doet, Ps. 4 : 2; 7 : 9; 17 : 1, 5; 18 : , 21 25; 35 : 27; 37 : 6; Job 6 : 29; 8 : 6; 29 : 14; 35 : 2; en hen redt, Ps. 7 : 18; 35 : 28; 112 : 4; 116 : 5; 145 : 17; Jes. 45 : 21. Jahve is de schenker der gerechtigheid.

Hij schenkt de gerechtigheid uit genade, Jes. 32 : 16, 17; 33 : 5, 6; 45 : 8, 24, 25; 46 : 12, 13; 48 : 18; 51 : 6; 56 : 1; 57 : 12; 59 : 9; 60 : 7; 61 : 10, 11. Hij bewijst zijne gerechtigheid aan hen, die zijn verbond houden, Ps. 103 : 17, 18; die zijne geboden volbrengen, Deut. 6 : 25; 24 : 13; en in Hem gelooven, Gen. 15 : 6.

Zoo zien wij, dat de norma van Gods gerechtigheid gelegen is in God zelf, in zijne openbaring, in het verbond en in de wetten, door Hem gegeven.

---

§ 2. **Begrip van de gerechtigheid Gods.**

A. GEEN WETGEVENDE GERECHTIGHEID.

In de vorige § is aangetoond, dat er, naar luid van het O. T., een verbond bestond tusschen Jahve en Israël, en dat Jahve, die zelf die verbondsbetrekking met zijn volk had opgericht, ook eene thora gegeven had aan zijn volk, opdat het naar zijn wil zou leven.

De vraag rijst hier op: In welk verband staat die thora tot de gerechtigheid Gods? Vloeien die wetten, die inzettingen en rechten, die Jahve gaf, voort uit zijne gerechtigheid; m. a. w. is er naar de beschouwing van het O. T. eene wetgevende gerechtigheid van Jahve?

Om hierop een antwoord te geven, zoeken wij allereerst in den Pentateuch. Doch zeer merkwaardig is het, dat hier nergens sprake is van een justitia legislativa Dei. Wel wordt hier Jahve steeds gehuldigd als de

hoogste souverein, die de wetgever is van Israël, omdat Hij over Israël te beschikken heeft; wel geeft Jahve aan Israël een compleete rechtsorde, waarnaar het volk heeft te leven, maar nergens worden de geboden en wetten afgeleid van de sedakah van Jahve. Immers Deut. 32:4 wordt Jahve saddik genoemd, *niet* als wetgever, maar als de leidsman en de verzorger van zijn volk Israël. Deut. 4:8 is saddik een eigenschap van de חקים en de משפטים en niet van den wetgever; die wetten zijn rechtvaardig, omdat zij billijk zijn, en wijze en heilzame regelen bevatten voor Israëls volk, cf. vss 5—8. Daar nu deze twee plaatsen de eenige zijn, die bij het beantwoorden van de gestelde vraag in aanmerking komen, kunnen wij besluiten, dat er in den Pentateuch niet gesproken wordt van een justitia legislativa.

Slechts twee psalmen zijn er, waarin sprake is van rechtvaardige wetten en inzettingen, Ps. 19 en Ps. 119. Widmer, die pag. 26 zegt, dat Deut. 4:8 niet van de wetgevende gerechtigheid Gods sprake is, meent ze wel in Ps. 19 en 119 vermeld te vinden. Hij komt tot dit resultaat (p. 26, 27, 43, 44) dat bij de voorexilische schrijvers deze gedachte onbekend was, „la sedâqâ n'est représentée comme législative qu' après l'exil," p. 27. Maar ook na de ballingschap komt ze niet voor. Ps. 19:10 vinden wij rechtvaardig als eene eigenschap der מִשְׁפְּטֵי ה׳׳, zoodat, ook wanneer מ׳׳ ה׳׳ met Delitzsch en Kautzsch mogen opgevat worden als de rechten van eene geschreven thora, in צדקו moeielijk

eene andere gedachte kan liggen dan die Kautzsch er in vindt (Abhandl., S. 14): „sie sind zweckgemäss, decken sich mit den gehegten Erwartungen und dem vorliegenden Bedürfniss und werden so allen Ansprüchen gerecht," omdat de wil Gods daarin zijne uitdrukking vindt. Ps. 19 staat dus op ééne lijn met Deut. 4:8.

Er blijft thans nog over Ps. 119. Vss 144 en 172 lezen wij van de gerechtigheid der getuigenissen en wetten Gods. Vss 7, 62, 106, 160 en 164 vinden wij de uitdrukking משפטי צדקך. Deze woorden kunnen vertaald worden: „de wetten of uitspraken, die uwe gerechtigheid tot uitdrukking brengen," Delitzsch, comm.; „uwe rechtvaardige wetten," Kautzsch, D. H. S.; „de in de wet door U gevorderde gerechtigheid," Smend, Rel. Gesch., 418; „rechtvaardige gerichten," Dyserinck, De Psalmen, en „rechten uwer gerechtigheid," Statenvert. Op deze uitdrukking kunnen wij dus niet de wetgevende gerechtigheid bouwen, zelfs bij de vertaling van Delitzsch hebben wij daartoe slechts zijdelings het recht. Ons rest nog vs 137. משפטיך wordt ook verschillend vertaald, nl. „uwe geboden," Kautzsch, Widmer e. a., of ook „uwe gerichten," Delitzsch, Dyserinck, Statenvert. Maar aanvaarden wij de vertaling: „Gij zijt rechtvaardig, Jahve, en uwe geboden zijn recht," dan wordt daarmee toch niet uitgedrukt, dat Jahve rechtvaardig is in het geven van wetten, maar alleen dit, dat Jahve rechtvaardig is, en dat de geboden, die Hij geeft, recht zijn. Niet in vs 137 wordt trouwens ook gezegd, dat

Jahve wetgever is, maar vs 138, waar de dichter zegt, dat Jahve rechtmatig zijne wetten gaf.

Men mag dan ook niet zeggen, dat in Ps. 119 eene wetgevende gerechtigheid Gods geleerd wordt. Omdat geene andere dan de besprokene teksten als bewijsplaatsen dienen, is daarmede tevens uitgesproken, dat er in het O. T. geen sprake is van een justitia legislativa Dei. Hiermede wordt echter niet gezegd, dat de Israëliet geloofde, dat Jahve niet rechtvaardig was in het geven van wetten; van Jahve wordt gezegd צדיק יהוה בכל־דרכיו; maar dit wordt er mee bedoeld, dat in het O. T. de wetgeving niet afgeleid is uit de gerechtigheid Gods.

Dit behoeft trouwens niet te bevreemden. Wetten geven is de taak van een koning en niet van een rechter. En al is het waar, dat het rechtspreken en het regeeren in het Oosten nauw verbonden was, al is ook Jahve heerscher en rechter tegelijk, toch worden deze twee werkzaamheden in Jahve onderscheiden. Als de souverein geeft Jahve wetten op elk levensgebied, en deze wetgeving wordt in verband gebracht met zijne heiligheid. „Als der Heilige giebt Jehova das Gesetz," zegt R. Schröter, „Der Begriff der Heiligkeit," Leipzig 1892, S. 10. Exod. 19 : 6; 20 : 2; 29 : 43—46; Job 38 : 33; Ps. 40 : 9; 72 : 1; 89 : 19; 97 : 2; 119 : 91; Jes. 33 : 22. — cf. Smend, Rel. Gesch., 333—338; Schultz, A. Theol., 556.

De wetten en de instellingen, de thora en het verbond, in één woord, de betrekking, waarin Jahve stond

tot Israël, was een vrucht van de genade en de ontferming Gods. Hij gaf Zichzelven aan zijn volk, als hun God, en nam het vrijwillig aan als zijn volk. En op grond van deze eens gestelde betrekking gedraagt Hij Zich zóó, als zijn volk van Hem verwachten kan. Als souverein geeft Hij zijne wetten, en als de koninklijke rechter handelt Hij rechtvaardig. Hierin vind ik de verklaring van de rechterlijke gerechtigheid Gods.

B. DE RECHTERLIJKE GERECHTIGHEID GODS.

Deze rechterlijke gerechtigheid is eigenlijk d e gerechtigheid Gods, zooals thans bijna algemeen wordt toegestemd. Kautzsch, Abh. p. 54, Smend, L. A. R. p. 410 v.v. en Dalman, Die richterl. Ger. im A. T., Berlin 1897.

God wordt genoemd de rechter van al wat bestaat, omdat Hij is de Koning van al het geschapene, wiens troon in den hemel is, Ps. 9 : 5—9; 50 : 4; 97 : 1, 2. De objecten, waarover Hij rechter is, zijn עַמוֹ ; עמים ; הארץ ; Deut. 32 : 36; Ps. 50 : 6; 67 : 5; 135 : 14; Jes. 51 : 5; Micha 4 : 3; תבל 1 Kron. 17 : 14, 33; Ps. 9 : 9, 20; 76 : 10; 96 : 13; 98 : 9: 105 : 7; אפסי הארע 1 Sam. 2 : 10; לאמים Ps. 67 : 5; גוים Jes. 2 : 14; Joël 3 : 12. In het bizonder is Hij de rechter van de armen en de ellendigen, van de saddikim en de reschaim in Israël, van Israël als volk.

Als rechter wordt Jahve rechtvaardig genoemd. Hij

is de שֹׁפֵט צַדִּיק Ps. 7 : 12; 9 : 5; Jerem. 11 : 20; 12 : 1. Hij doet recht en gerechtigheid, Ps. 99 : 4; Jerem. 9 : 24; recht en gerechtigheid zijn de vastigheden zijns troons, zijn troon is op recht en gerechtigheid gegrond en wijkt niet af van het recht. Als rechter richt Hij onpartijdig, zonder aanzien des persoons. Het recht is de maatstaf van zijne rechtspraak, Deut. 10 : 27. Hij verklaart den boosdoener niet rechtvaardig, Exod. 23 : 7. „Zou God het recht verkeeren en de Almachtige de gerechtigheid verkeeren?" Job 8 : 3. Neen, „Hij zal de rechtzaak des ellendigen en het recht der verdrukten uitvoeren," Ps. 140 : 13, want Hij bemint het recht en de gerechtigheid, Ps. 11 : 7; 33 : 5; 37 : 28. Zijne gerechtigheid is eeuwig en onveranderlijk, Ps. 111 : 3; 119 : 142; Jes. 51 : 6, 8.

Rechtvaardig is Jahve in zijne verhouding tot de verdrukte vromen. Hij brengt hun recht aan het licht, Ps. 7 : 9, 12; 26 : 1; 37 : 6. Zijne gerechtigheid komt uit in den rechtsstrijd met zijn volk, 1 Sam. 12 : 7; Micha 6 : 1—4, in geheel de leiding van zijn bondsvolk. „Hij is een rotssteen, wiens werk volkomen is, want al zijne werken zijn mischpath, God is waarheid en geen onrecht; rechtvaardig en recht is Hij," Deut. 32 : 4. Hij blijft als de rechtvaardige dus trouw aan het recht, door Hem zelven gesteld.

Vandaar is Jahve ook de rechtvaardige rechter in den strijd der volkeren om het recht van zijn volk uit te voeren. Farao moet erkennen: „Jahve is in zijn recht,

ik en mijn volk hebben het onrecht aan onze zijde," Exod. 9 : 27. Israëls redding van zijne vijanden wordt voorgesteld bij Jesaja en Habakuk als eene vrijspraak van schuld, een hergeven van hun recht als bondsvolk, Jes. 45 : 23 e. a. Daarom noemt Israël Hem מַצְדִּיקִי, Jes. 50 : 8.

Jahve openbaart dus zijne gerechtigheid naar verschillende zijden, naar den kant der verdrukten en ellendigen, naar de zijde van de vromen, van het volk van Israël en diens vijanden. Om nu den inhoud van deze gerechtigheid te leeren kennen, hebben wij de gerechtigheid van Jahve na te gaan, zooals zij zich openbaart ten opzichte van:

a. het rechtvaardige Israël en den rechtvaardige;

b. het ontrouwe Israël en den ontrouwe;

c. de vijanden van Israëls volk en van den rechtvaardige.

a. DE OPENBARING VAN GODS GERECHTIGHEID JEGENS HET GETROUWE ISRAËL EN JEGENS DEN ENKELEN VROME.

Veelvuldig wordt in *de profeten* en in *de historische boeken* gesproken over de sedakah van Jahve in betrekking tot het volk van Israël. *Krachtens zijne gerechtigheid redt Hij zijn volk en beschermt Hij de vromen.* „Jahve doet weldadigheid, recht en gerechtigheid op aarde," Jerem. 9 : 24. „Hij vervult Jeruzalem met gerechtigheid, Jes. 33 : 5. Een enkele maal worden de sedakoth van Jahve genoemd heils- en rechtsdaden ter

verlossing van zijn volk, Richt. 5 : 11; 1 Sam. 12 : 7; Micha 6 : 4, 5. Ook Micha 7 : 9 wordt de gerechtigheid van Jahve geroemd met het oog daarop, dat Hij Israël verlost. „Ik zal Jahve's gramschap dragen, want ik heb tegen Hem gezondigd, totdat Hij mijnen twist twiste en mijn recht uitvoere, Hij zal mij uitbrengen aan het licht, ik zal mijnen lust zien aan zijne gerechtigheid." Eveneens wordt Jahve rechtvaardig genoemd als de trouwe, die Zich houdt aan het bondsrecht, eenmaal aan zijn volk bekendgemaakt. Deut. 32 : 4; Zef. 3 : 5.

Dat Jahve in zijne sedakah het heil wil van zijn volk, blijkt zeer duidelijk uit *Jesaja 40—66*. De gerechtigheid wordt hier voorgesteld als *rechtsherstel*. Om zijne ongerechtigheden was het volk verkocht, 50 : 1, maar Jahve zal komen om zijn volk Israël weer te herstellen. Dit doet Hij naar zijne gerechtigheid. Van ouds reeds was de strijd met andere volken opgevat als een rechtsstrijd, en had men in de overwinning op de vijanden eene zege der goddelijke gerechtigheid gezien, Exod. 9 : 27. Zoo ook zal Jahve thans zijn volk in het recht stellen tegenover hunne vijanden, Jes. 52 : 2—4. Hij redt, omdat Hij is de rechtvaardige God, 45 : 21; 42 : 21. Hij roept het volk toe: „Vrees niet, want Ik ben met u; wees niet verbaasd, want Ik ben uw God, Ik sterk u, ook help Ik u, ook ondersteun Ik u met de rechterhand mijner gerechtigheid," 41 : 10; 50 : 7—9. Om het heil en het recht van Israël ten uitvoer te brengen, roept Hij Cyrus בְּצֶדֶק, 45 : 13. En waar het volk nog mocht wanhopen aan de

verlossing, daar verzekert Jahve de redding: „Ik ben Jahve, die in gerechtigheid (naar het bondsrecht) spreekt, die rechtmatige dingen (waarheid) verkondigt.” 45 : 19. „Ik breng mijne gerechtigheid nabij en mijn heil zal niet vertoeven, maar Ik zal heil geven in Zion, aan Israël mijne heerlijkheid,” 46 : 13. De openbaring van Jahve's gerechtigheid bedoelt dus het heil van zijn volk. Hij is de אֵל צדיק ומושיע, 45 : 21.

Herhaaldelijk komt ook de gerechtigheid van Jahve voor in parallelisme met heil en waarheid, 45 : 19; 46 : 13; 51 : 6. Maar toch mag ook hier צדקת niet door heil en waarheid vertaald worden, zooals Hahn e. a. doen, want dan wordt de grondbeteekenis er aan ontnomen. Jahve's gerechtigheid is rechtsherstel. Naar zijne gerechtigheid beslecht Hij de rechtzaak van zijn volk, en stelt de zijnen in het recht tegenover hunne verdrukkers. Hij houdt Zich trouw aan zijne beloften, Hij spreekt de zijnen vrij van schuld en stelt hen in 't recht tegenover de aanklagers en vijanden. „Jahve is nabij, die mij rechtvaardigt. Wie zal met mij twisten? (קָרוֹב מַצְדִּיקִי מִי־ יָרִיב אִתִּי) Wie heeft eene rechtzaak tegen mij, hij kome herwaarts tot mij. Ziet, de Heere Jahve helpt mij, wie is het, die mij veroordeelt?” (הִרְשִׁיעַ) 50 : 8, 9. De gerechtigheid is dus een rechtsbegrip. De redding van Israël wordt voorgesteld als een rechtsgeding tusschen Jahve en zijn volk aan de eene zijde en hunne vijanden aan den anderen kant. Jahve verloochent het recht geenszins. Hij kan het niet doen. De gerechtigheid is eene

openbaring van zijn innerlijk wezen. Daarom kan ook de gerechtigheid van Jahve voorgesteld worden als een macht, die Hem bijstaat, een pantser, waarmee Hij Zich omgordt, het kleed waarin Hij Zich hult, en door die gerechtigheid bewerkt Hij de herstelling van Israël, 59 : 10—18; 63 : 5.

Is Israël dus het voorwerp, waarop Jahve's gerechtigheid zich richt, Israël tot heil, de gerechtigheid beperkt zich niet alleen tot Israël. In Israël worden de volken gezegend. „Jahve zal gerechtigheid en lof doen uitspruiten voor al de volken," 61 : 11. Hij wil als de souverein der geheele wereld ook in de wereld het recht handhaven, 40 : 21—28; 43 : 12; 45 : 18. Gerechtigheid zal van den hemel regenen en uitspruiten uit de aarde, 45 : 8; 61 : 11. Zijne armen zullen allen volken recht doen en zij zullen Hem prijzen als dien God, die alleen rechtvaardig en machtig is, 45 : 21—24; 51 : 4. Door Jahve's gerechtigheid is Israëls redding gewis, daardoor wordt Israëls heil een zegen ook van de volken. Dat heil is eeuwigdurend. „Heft ulieder oogen op naar den hemel en aanschouwt de aarde beneden, want de hemel zal als een rook verdwijnen en de aarde zal als een kleed verouden en hare inwoners zullen van gelijken sterven, maar mijn heil zal in eeuwigheid zijn, en mijne gerechtigheid zal niet verbroken worden," 51 : 6.

De gerechtigheid van Jahve, in Jes. 40—66 voorgesteld, kunnen wij dus noemen die openbaring Gods, waardoor Hij als de rechter van zijn volk en als de

souverein der wereld optreedt om het recht van zijn volk uit te voeren tegenover hunne vijanden. Zij is rechtsherstel. Zij is gericht op het heil van Israël, als volk des verbonds. Om dat heil te weeg te brengen worden Israels vijanden gestraft. De vrucht der gerechtigheid komt ten goede aan Israël en in Israël aan alle volken der wereld.

Ook in de *Psalmen* wordt Jahve voorgesteld als de rechtvaardige rechter, die recht spreekt en recht doet. Niet alleen is Hij de Koning der wereld, die als de rechter der gansche aarde vergelding brengt en over schuld en onschuld beslist, Ps. 7 : 10, 12; 9 : 5, 9; 11 : 7; 33 : 5; 96 : 3, maar als de rechtvaardige doet Hij in het bizonder zijn volk recht en verlost hen. De vrome leeft in het vertrouwen dat, als zijn recht verkort wordt, Jahve komen zal om hem te rechtvaardigen, om zijne zaak te beslechten en om zijne vijanden te veroordeelen en te straffen. Ps. 26 : 1; 35 : 23, 24: „Ontwaak en word wakker tot mijn recht, mijn God en Heere! tot mijne twistzaak. Doe mij recht naar uwe gerechtigheid Heere, mijn God! en laat hen zich niet over mij verblijden," De sedek van Jahve is, vs 24, een eigenschap Gods, waardoor Hij Zich zoo openbaart en zoo handelt als zijn volk van Hem verwacht. Stellig rekent de dichter op de hulp van Jahve. Hij leeft in de bewustheid, dat God voor zijn goed recht zorgen zal, en hij leidt dit af uit de gerechtigheid Gods. Wanneer Jahve met hem doet naar zijne gerechtigheid, dan worden de vijanden

beschaamd (vs 26), dan komt het recht des dichters aan het licht (vs 27), en hij zal daarin reden vinden, om met de schare der geloovigen Jahve's gerechtigheid te prijzen (vs 28). De gerechtigheid van Jahve is hier dus een eigenschap of daad Gods, *waardoor Hij het recht en het heil der zijnen uitwerkt.*

Op dezelfde wijze als Ps. 35 : 23, 24 wordt ook Ps. 31 : 1; 71 : 2, 24; 89 : 17, de redding beschouwd als vrucht van Jahve's gerechtigheid, als eene verlossing van het onrecht der vijanden, 71 : 24; 26 : 1. Duidelijk blijkt hieruit, zooals Hupfeld, Comm. op Ps. 26 : 1, opmerkt, dat de Israëliet God als souverein van hemel en aarde beschouwde en zijne daden aanmerkte als rechtsdaden ten gunste der zijnen.

Geen wonder daarom, dat sedakah veelvuldig in beteekenis zeer nabij komt aan trouw. Reeds Calvijn zeide (Comm. in Ps. 31, ed. Schipp.: III. 111), „Ex frequenti Psalmorum usu colligere promptum est, justitiam Dei pro fide accipi, qua suos omnes tuetur, qui se ejus praesidio tutelaeque committunt." Meermalen wordt de gerechtigheid Gods in parallelisme of synoniem gebruikt met Gods waarheid (אֱמוּנָה), zijne goedheid (חֶסֶד), zijne trouw (אֱמֶת) of zijn heil (תְּשׁוּעָה). Jahve wordt genoemd „God mijns heils" en „God mijner gerechtigheid", en beide uitdrukkingen willen zeggen, dat Jahve den zijnen recht doet en hen redt uit de hand hunner vijanden. Ps. 18 : 47; 20 : 6, 7; 21 : 2, 6; 24 : 5; 27 : 9; 31 : 2; 51 : 16; 62 : 2, 7; 65 : 6; 71 : 2; 75 : 8; 79 : 9. Ps. 51 : 16

smeekt de dichter God om verlossing van bloedschulden; hij spreekt Hem aan: „O God, Gij God mijns heils!" en hij betuigt, dat hij na de verlossing Gods gerechtigheid roemen zal. Heil is naar dit woord dus vrucht van de gerechtigheid, en Gods gerechtigheid openbaart zich ten zegen voor de zijnen. Voor het feit, dat Gods gerechtigheid nauw verwant is met Gods liefde, trouw en goedheid, verwijs ik naar Ps. 116 : 5, „Jahve is genadig en rechtvaardig en onze God is ontfermend;" Ps. 112 : 4, „Hij is barmhartig en genadig en rechtvaardig;" Ps. 36 : 11, „Strek uwe chesed uit over degenen, die U kennen en uwe sedakah over de oprechten van harte;" Ps. 31 : 2, 17, „Red mij door uwe gerechtigheid ...... verlos mij door uwe goedheid," en verder Ps. 33 : 5; 40 : 10, 11; 48 : 11; 51 : 16; 85 : 11; 88 : 12, 13; 143 : 11, 12.

De reden, dat „gerechtigheid" zoo nabij komt in beteekenis aan goedheid, trouw, waarheid, liefde etc., moet m. i. daarin gezocht worden, dat de dichters van het geloof uitgingen. Waar zij van de gerechtigheid Gods alles goeds voor zich verwachtten, konden zij het zich niet anders voorstellen, dan dat God hun recht deed naar zijne trouw, genade en waarheid; en juist daarom konden zij zich, tegelijk met een beroep op Gods gerechtigheid, ook beroepen op zijn trouw en waarheid en zijn heil. Maar toch blijkt bij eene aandachtige beschouwing, dat gerechtigheid nooit geheel de beteekenis heeft van trouw of goedheid, de juridische grondbetee-

kenis schemert altoos weer door. Wanneer Jahve Zich trouw houdt aan het recht, den zijnen recht doet, dan is dit tot heil van de vromen.

De openbaring van Gods gerechtigheid is een bewijs van zijne genade en van zijne liefde ten opzichte der vromen. Door zijne gerechtigheid herstelt Hij de zijnen in het recht, Ps. 26 : 1; 35 : 24—28; zegent Hij hen, 24 : 5; redt Hij hen, 31 : 2; 71 : 2; 103 : 6; bewaart Hij hen, 36 : 7; vergeeft Hij hun bloedschuld, 51 : 16; is Hij hun eene rots, waarop zij kunnen bouwen, 3 : 31; 71 : 3; cf. Deut. 32 : 4.

Op die gerechtigheid Gods pleiten de vromen; zij roepen haar over zich in, zij rekenen stellig op de openbaring dier gerechtigheid, hun ten zegen, omdat zij Gods volk zijn en God hun zijne beloften gegeven heeft, Ps. 17 : 1, 2; 26 : 1; 31 : 2; 35 : 23—28; 37 : 10, 31, 38; 52 : 10. „Zijne chesed is eeuwig over degenen, die Hem vreezen, en zijne sedakah aan kindskinderen, aan degenen, die zijn verbond houden en die aan zijne bevelen denken, om die te doen.” Ps. 103 : 17, 18.

Uit alle deelen van het boek der Psalmen blijkt dus, dat de vromen de openbaring van Gods gerechtigheid, hun ten goede, daarop gronden, dat God tot hen in eene bepaalde rechtsverhouding staat, welke verhouding, Ps. 103 : 18, een verbond genoemd wordt. Houdt Jahve Zich trouw aan het door Hem eenmaal gestelde recht, dan handelt Hij rechtvaardig en het gevolg daarvan is heil en zegen voor zijn volk.

De *chokmah* spreekt weinig van de gerechtigheid van Jahve. Alleen in het boek Job vinden wij enkele uitspraken, waarin gezegd wordt, dat God een rechtvaardig rechter is, die het recht niet buigt, Job 8 : 3; 37 : 23, en die in het gericht met den mensch altoos het recht aan zijne zijde heeft, 36 : 3; 34 : 17.

Het is ons dus gebleken, dat voorwerp van Jahve's gerechtigheid is het volk van Israël, dat leeft naar het recht van Jahve, en de vrome Israëliet. Voorwaarde om den zegen van Jahve te ontvangen is het geloof in Jahve en het wandelen in zijne wegen.

Doch niet alleen het getrouwe Israël en de vrome zijn voorwerp van Gods gerechtigheid, maar ook het ontrouwe Israël. De waarheid hiervan wensch ik thans aan te toonen.

b. DE OPENBARING VAN GODS GERECHTIGHEID TEGENOVER HET ONTROUWE ISRAËL.

Het ongehoorzame volk, dat het recht zijns Gods vertreedt, kan niet ongestraft blijven. Ook dat straffen der ontrouwen wordt een uitvloeisel van de goddelijke gerechtigheid genoemd. Ik verwijs hierbij naar Jes. 10 : 22; 28 : 17; 1 : 27 en 5 : 16. Deze plaatsen moeten van naderbij worden bezien.

Allereerst *Jes. 10 : 22.* In het verband spreekt de profeet over de vernieling van het Assyrische leger, dat Jeruzalem benauwde. Slechts een klein overblijfsel van het leger zal ontkomen, vss 12—19. Tegenover dit

kleine deel van Assur stelt de profeet het overblijfsel van het huis van Jakob. Dit overgebleven deel zal steunen op den Heilige Israëls, en zal zich bekeeren. Maar van Israël blijft slechts een rest over, als gevolg van de straffende gerechtigheid van Jahve. „Want ook al ware uw volk Israël gelijk het zand der zee, zoo zal de rest er van zich bekeeren; verdelging is vastelijk besloten, „daherflutend Gerechtigkeit,"" Delitzsch. Ritschl, Rechtf. u. Vers. II, 112, ziet hierin: „die heilsame Erweisung der göttlichen Gerechtigkeit, die folgen wird auf die Vernichtung der Fremdherrschaft, und auf dem vernichtenden Strom des Verderbens herbeigeschwimmt werden wird," maar deze verklaring is m. i. hier onmogelijk. Want wel is het waar, dat het vervolg, vss 24 v.v., een troostwoord voor Israël bevat, maar de woorden „de verdelging is besloten, overvloeiende van gerechtigheid" zien er op, dat er slechts een rest van Israël zich zal bekeeren en zal behouden worden, vs 21. Daarin ligt een straf voor Israël. Eerst komt er eene verdelging van de massa des volks, wegens de zonde en de ontrouw van Israëls volk, dat het recht van God geschonden heeft, en die verdelging van de massa is eene betooning van Gods gerechtigheid. Met Dillmann, Comm., Delitzsch, Comm., Duhm, Comm., Riehm, A. T. Theol., 275 en Dalman, Die richt. Ger., S. 17, geloof ik, dat hier beslist van eene straffende gerechtigheid Gods gesproken wordt.

Eveneens *Jes. 28:17*. Als met hagel en een water-

vloed zal Jahve Samaria verwerpen, vs 2, de trotsche kroon van Efraïm zal worden vertreden, maar Jahve zal den overgeblevenen zijn tot eene sierlijke kroon, vs 5, doch tot een oordeel der ongeloovigen, den priesters en den profeten, die niet naar Jahve's wil doen en het volk verdrukken, 6—14. Wel zijn deze grooten in Israël hoogmoedig, omdat zij in 't geheim een verbond met Egypte tegen Assur gemaakt hebben, een verbond met den dood en den Hades, maar niet dat verbond, slechts het geloof in Jahve baat. Zij, die gelooven in den steen, in Zion gelegd, zij behoeven in de algemeene verwoesting, die komen zal, niet te vlieden. Op den grondslag, in Zion gelegd, bouwt Jahve voort. Hij meet de afmetingen naar recht; mischpath en sedakah maakt Hij tot richtsnoer en paslood, en wat niet past bij den bouw wordt door den hagel en den watervloed weggesleurd. De bedoeling is hier kennelijk, dat de ongeloovigen in Zion zullen gestraft en verdelgd worden. Ook hier is de sedakah van Jahve niet anders te verklaren dan als zijne straffende gerechtigheid tegenover de goddeloozen en ontrouwen.

Niet anders is het *Jes. 1 : 27*. In het verband wordt gesproken van een louteringsgericht over Israël (25), tengevolge waarvan Jeruzalem weer wordt eene stad der gerechtigheid. Zoo wordt Zion door recht verlost, en zij, die in het gericht zich bekeeren, door gerechtigheid. Recht en gerechtigheid zijn hier geen menschelijke daden of het rechte gedrag van de burgers van Zion,

want deze bewerken niet de verlossing, doch zijn gevolgen van de redding (26), maar de woorden recht en gerechtigheid moeten verstaan worden van de rechterlijke gerechtigheid Gods. Dat gericht, dat straffend is voor Israël in zijn geheel, zal het middel zijn, waardoor Zion, dat aan Jahve is trouw gebleven, en degenen die zich bekeeren, zullen worden gered.

Zoo ook Jes. 5 : 16: „Doch Jahve Zebaoth zal Zich de hooge betoonen door het gericht en God, de Heilige, zal Zich heiligen door gerechtigheid." In het verband, zoowel vóór als na vs 16, wordt gesproken van het wee van Jahve over de onrechtvaardigen. Het argument dat Ritschl er tegen aanvoert, dat hier niet van eene straffende gerechtigheid sprake is, nl. „es ist durch den gesammten Sprachgebrauch verboten," vervalt, nu aangetoond is dat niet alleen hier, maar ook Jes. 10 : 22; 28 : 7 en 1 : 27, sprake is van eene straffende gerechtigheid.

Volgens de beschouwing van Jesaja is Jahve dus rechtvaardig, ook in het straffen van de verachters van het verbond. De gerechtigheid van Jahve is volgens de besproken plaatsen die eigenschap van Jahve, krachtens welke Hij ijvert voor zijne eer en hen, die zijn verbond verachten, tuchtigt en straft.

Bij de andere voor-exilische profeten wordt de straf Gods over de bondsbrekers nergens gerechtigheid Gods genoemd, maar *in* en *na* de ballingschap, komt deze voorstelling meermalen voor. De dreiging der voor-

exilische profetie was vervuld. Niet lang na Jeruzalems val klaagt Zion: „Jahve is saddik, want ik ben zijn mond wederspannig geweest," Klaagl. 1 : 18. Het wordt gevoeld en beleden, dat Jahve recht heeft om te straffen, dat Zion de straf heeft verdiend," Dan. 9 : 14; Neh. 9 : 33; 2 Kron. 12 : 5, 6.

Tot hiertoe hebben wij dan gezien, dat de gerechtigheid tot voorwerp heeft Israël en de schare der rechtvaardigen en dat ze strekt tot heil der vromen, tot rechtsherstel van verdrukte bondelingen. Vervolgens hebben wij ook opgemerkt, dat er eene straffende gerechtigheid van Jahve is ten opzichte van het ontrouwe bondsvolk. De vraag moet thans gesteld worden: Wordt het straffen van de vijanden der vromen ook genoemd eene daad der goddelijke gerechtigheid? Het vervolg van het onderzoek zal deze vraag bevestigend beantwoorden.

c. DE OPENBARING DER GODDELIJKE GERECHTIGHEID TEGENOVER DE VIJANDEN VAN ISRAËL EN VAN DEN RECHTVAARDIGE.

Ik wensch daarvoor eerst te onderzoeken of de goddelijke sedakah ook synoniem gebruikt wordt of in verband staat met den toorn Gods. Het is bekend dat het gedrag van God ten opzichte van de goddeloozen en van de vijanden Gods veelvuldig aangeduid wordt door het woord „toorn Gods." Exod. 22 : 24; Deut. 29 : 23, 24; 2 Sam. 6 : 7; Ps. 2 : 5; 6 : 2; 7 : 12; Jes. 9 : 20; 63 : 3—6; Jerem. 15 : 14; Micha 7 : 9; Nahum 1 : 6; etc. God toornt

tegen de zonde, want Hij is een ijverig God, die het kwade niet ongestraft laat. Zijn toorn brandt als een vuur tegen de Israëlieten, die het verbond verachten, Num. 25 : 3; Joz. 7 : 26; 2 Sam. 24 : 1; Neh. 13 : 18; Jes. 5 : 25; Ezech. 20 : 13. Hij toornt ook tegen de vijanden van Israël, die Israëls recht vertreden en zoo Jahve's eer en heiligheid aanranden. Want Jahve's toorn is de verterende vlam zijner heiligheid, en is gericht tegen de zonde, die zijne eer en heiligheid aantast. Weber, Vom Zorne Gottes, Erlangen 1862, S. 65. Schultz, Altt. Theol., 561.

Is nu de toorn Gods synoniem met zijne straffende gerechtigheid? Dit schijnt niet het geval te zijn, wanneer wij enkele plaatsen nagaan, waar toorn en gerechtigheid in eenigszins nauw verband voorkomen.

Bij Micha 7 : 9 vinden wij den toorn en de gerechtigheid met elkander in tegenstelling. Israël draagt den toorn van Jahve wegens de zonde, maar het volk leeft in de verwachting dat Jahve's gerechtigheid openbaar zal worden, opdat het in zijn recht gesteld worde tegenover zijne vijanden. De tegenstelling is hier, dat Israël ervaart dat het door den toorn Gods gestraft, door de gerechtigheid van Jahve gered wordt. Ook elders bestaat eene tegenstelling tusschen מִשְׁפָּט en אַף (recht en toorn in God) b.v. Jerem. 10 : 24; cf 46 : 28 en Ps. 6 : 2. Jahve kan naar recht en in toorn straffen, het eene doet Hij Israël en den vromen, het andere den heidenen en den goddeloozen, Jes. 59 : 17 komen צרקה en קנאה naast

ישׁועה en נקם voor als de wapenen, waarmee Jahve den vijanden het verderf, zijn volk de verlossing brengt.

Jes. 63 : 1—6 komt ook de toorn Gods voor naast de gerechtigheid. Jahve bedoelt in zijne gerechtigheid de verlossing van Israël en bedient Zich als middel om dat doel te bereiken van de straf des toorns over Israëls vijanden. Jahve spreekt בצדק naar den regel der waarheid en des rechts „indem er im Eifer seiner Heiligkeit Gericht den Unterdrückern droht und Heil den Unterdrückten verheisst," Delitzsch.

Ps. 7 : 10—12 komen toorn en gerechtigheid eveneens in een zeer nauw verband met elkander voor. De dichter bidt, vs 10, dat God als de rechtvaardige de boosheid der goddeloozen doe ophouden en den rechtvaardige redde; vs 12 noemt hij God in één adem „een rechtvaardig rechter en een God, die te allen dage toornt." Ritschl, Rechtf. u. Vers. II, 110, wil de beide leden van vs 12 van elkander scheiden, alsof vs 12 „nur resumirt die vorher ausgeführte Doppelseitigkeit des Gerichtes Gottes, welcher, indem er im Zorne die Frevler vernichtet, dem Unschuldigen sein Recht verschafft." Doch deze verklaring schijnt mij gezocht. M. i. bedoelt de dichter, dat God beide rechtvaardig en toornend is tegenover de goddeloozen, want vs 11 had hij God een schild en een helper der vromen genoemd en vs 13 beschrijft hij het gericht over de goddeloozen als gevolg van het toornend optreden van Jahve als rechtvaardig rechter. Toorn en gerechtigheid behooren hier

dus bijeen. Als de rechtvaardige rechter straft God de goddeloozen.

Andere plaatsen waar beide woorden toorn en gerechtigheid in een eenigszins nauw verband met elkander voorkomen zijn er niet. Wij kunnen dus niet zeggen, dat toorn en gerechtigheid identisch zijn, maar wel, dat zij in een nauw verband met elkander staan en dat Jahve niet alleen naar zijnen toorn maar ook naar zijne gerechtigheid de goddeloozen straft.

Diestel en Widmer (p. 39) beweren evenwel met een beroep op Ps. 69 : 25—29, dat Jahve Zich in 't geheel niet rechtvaardig betoont ten opzichte van de vijanden des rechtvaardigen, met het doel om dezen te straffen. Deze verzen vereischen daarom nader onderzoek. De dichter betuigt, dat hij veel te lijden gehad heeft van zijne vijanden. Jahve had hem gestraft, doch in plaats dat zijne tegenstanders hem kwamen vertroosten, hebben zij zijn lijden nog vergroot en daarom roept hij den vloek van Jahve over hen in, vss 23—29. Hij wenscht, dat hun vergolden worde naar hunne daden, ja „doe misdaad tot hunne misdaad en laat hen niet komen tot uwe gerechtigheid.” Wil deze wensch nu zeggen, dat Jahve Zich niet rechtvaardig ten opzichte van hen moge betoonen? Volstrekt niet; בוא בְ beteekent evenals Ezech. 16 : 7: „Komen in een toestand,” zoo hier in een toestand van gerechtigheid, waarmede de dichter zeggen wil: „Spreek hen niet vrij van de schuld,” „Dat uwe rechtvaardigende genade hun ont-

zegd worde," cf. Delitzsch l. c., en Kautzsch, Die H. S., welke vertaalt: „lass sie nicht zu Gerechtigkeit vor dir erlangen." Het beroep van Diestel en Widmer op Ps. 69:25—29, om te betoogen, dat Jahve zijne gerechtigheid niet openbaart tegenover de vijanden der rechtvaardigen, is dus niet geldig.

Duidelijk lezen wij van de straffende gerechtigheid Gods, Jerem. 11:20: „Gij, rechtvaardige rechter, laat mij uwe wrake aan hen zien, want aan U heb ik mijne twistzaak ontdekt." Hier wordt door Jeremia verwacht, dat Jahve naar zijne gerechtigheid de misdaad van de vijanden van den profeet, hun vijandschap tegen hem, niet ongestraft laten kan.

Ps. 11:7 wordt het verschillend gedrag van Jahve ten opzichte van den rechtvaardige en den onrechtvaardige uit de gerechtigheid verklaard. Jahve is rechtvaardig in het zegenen der rechtvaardigen en in het straffen van de goddeloozen.

Ps. 7:18 roemt de dichter de gerechtigheid van Jahve, die hem heeft verlost en den booze zijne misdaad vergolden heeft.

Uit het voorafgaande is nu m. i. genoegzaam gebleken, dat de gerechtigheid van Jahve niet alleen is reddende, maar ook straffende gerechtigheid, zoodat ik samenvattende kom tot het volgende resultaat, dat Jahve's gerechtigheid tot voorwerp heeft:

a. het rechtvaardige Israël en den rechtvaardige;

b. het ontrouwe Israël en den ontrouwe;
c. de vijanden van Israël en van den rechtvaardige.

C. DE VERGELDENDE GERECHTIGHEID GODS.

Indien het verkregen resultaat juist is, dan moet bij verder onderzoek blijken, dat er ook in het O. T. geleerd wordt eene vergeldende gerechtigheid Gods.

De leer van eene rechtvaardige vergelding, waarmede men bedoelt, dat Jahve het goede beloont en het kwade straft, is in overeenstemming met de geheele historiographie des O. T. Dat zij geleerd wordt, kan bewezen worden door het beroep der vromen op Jahve, waarbij zij redding en hulp voor zich en straf voor hunne vijanden, vanwege der vijanden onderdrukking, verwachtten, belooning van het goede en straf voor het kwade, 1 Sam. 25 : 39; 26 : 23; 2 Sam. 3 : 39; 16 : 12; 2 Chron. 6 : 23; Hos. 4 : 9; Zeph. 1 : 12. Een groot deel der profetische prediking bevat de verkondiging en de toepassing van de wet der vergelding: „Zegt den rechtvaardige dat het hem wel zal gaan, dat zij de vrucht hunner werken zullen eten; wee den goddelooze, het zal hem kwalijk gaan, want de vergelding hunner handen zal hun geschieden," Jes. 3 : 10, 11. Jahve vergeldt David naar diens gerechtigheid, den vrome naar diens werk, Ps. 28 : 4; 31 : 24; 54 : 7; 62 : 13; 69 : 23. Hij vergeldt Babel al zijne boosheid, Jerem. 51 : 24; aan Israëls vijanden

het kwade, Jes. 59 : 17; aan de goddeloozen en de ongehoorzamen in Israël hunne zonde, Hos. 4 : 9. De rechtvaardige vergelding is altoos een geloofsartikel geweest, berustende op het feit der goddelijke openbaring en der dagelijksche ervaring. Kuenen, H. C. O., [2] III, 123; Hupfeld, die Psalmen, Ps. 1 : 3; Schultz, Alt. Theol., 540; Sellin, Beitr. I, 74.

Over deze zaak is dan ook geen verschil, maar het verschil openbaart zich bij de vraag: Staat de vergelding in verband met de goddelijke gerechtigheid? Diestel, S. 181, en Widmer, p. 41, meenen, dat de justitia retributiva wel een na-exilisch begrip is, maar geheel vreemd aan de beschouwing van het voor-exilisch Israël. Men leefde toen in deze beschouwing — zegt Widmer, 41 — dat Jahve wel vergold naar zijne goedheid en naar zijne macht, Ps. 62 : 13, dat Hij David vergold naar diens gerechtigheid en de reinheid zijner handen, maar de vergeldende gerechtigheid, m. a. w. dat Jahve vergeldt naar zijne eigen gerechtigheid, was bij het voor-exilisch Israël onbekend. M. i. kan evenwel het tegendeel worden aangetoond van hetgeen Widmer beweert, wanneer wij nagaan Ps. 7 : 18, Ps. 11 : 7 en 1 Kon. 8 : 32, welke plaatsen door Widmer zelf voor voor-exilisch worden erkend.

Het voor-exilische standpunt van de pericoop, *1 Kon. 8 : 12—53*, wordt door Kuenen m. i. terecht gehandhaafd. H. C. O., [2] I, 422. Vs 48 wordt het bestaan van stad en tempel ondersteld. In dit gebed van Salomo wordt

vs 32 de verwachting uitgesproken, dat Jahve zijnen knechten recht doen zal, „veroordeelende den onrechtvaardige, gevende zijnen weg op zijn hoofd, en rechtvaardigende den rechtvaardige, gevende hem naar zijne gerechtigheid."

Dat de vergelding voortvloeit uit Gods gerechtigheid, wordt uitdrukkelijk in *Ps. 7* gezegd. (Uit den inhoud van dezen psalm kan geen gegrond bezwaar aangevoerd worden tegen zijn voor-exilischen oorsprong. Delitzsch en Nowack erkennen David als zijn dichter. Dat vs 10^b afhankelijk is van Jeremia is m. i. onbewezen.) De gedachte der goddelijke vergelding ligt aan dezen geheelen psalm ten grondslag. Niet alleen wenscht de dichter voor zichzelven het rechterlijke optreden Gods, zich beroepende op zijne eigen gerechtigheid (vs 9), maar hij wenscht ook, dat zijnen vijanden naar hunne zonden vergolden worden (vs 17). Dien God nu, die een iegelijk naar zijne werken vergeldt, noemt hij een rechtvaardig rechter en een God, die ten allen dage toornt, terwijl hij ten slotte, vs 18, Jahve looft naar diens gerechtigheid, omdat Hij ook den goddelooze naar diens daden vergolden heeft. Dalman, Die richt. Ger. im A. T., 17.

Ook *Ps. 11 : 7* — welken psalm Sellin voor-exilisch noemt en Ewald, Hitzig en Delitzsch aan David toekennen — wordt het straffen der goddeloozen en het zegenen van den rechtvaardige uit de gerechtigheid Gods verklaard. Eveneens wordt de vergeldende gerech-

tigheid bevestigd door het resultaat, waartoe ik vroeger gekomen ben, dat Jahve rechtvaardig is, zoowel in het zegenen der bondstrouwen als in het straffen van de ontrouwen, de goddeloozen en van de vijanden van Israël. Voor dit laatste herinner ik nog aan Jes. 1:27; 5:16; 10:22; 28:17; Jerem. 11:20.

In *het boek Job* (dat ik met Delitzsch, Dillmann en Volck in hunne Commentaren, met Reuss, Gesch., 287, Keil e. a. voor voor-exilisch houd) wordt de goddelijke sedakah als vergeldende gerechtigheid geleerd en ondersteld als een artikel des geloofs. Het gaat hier om het machtige probleem, in welk verband de rampspoeden van den rechtvaardige staan tot de gerechtigheid Gods. Alle gesprekken bewegen zich om deze gedachte, dat God saddik is, rechtvaardig in al zijne daden, dat Hij het recht niet buigt en niet onrechtmatig verdrukt. Daarom heeft God in zijne handelwijze met menschen altoos het recht aan zijne zijde, 9:15; 10:15. „Zoo ik mij rechtvaardigen zou, mijn mond zou mij verdoemen," 9:20; want Jahve is een rechtvaardig rechter, die nooit onrecht doet, 34:10, 17. De goddelijke gerechtigheid is in het boek Job voor de rechtbank der menschen. De debatten over die gerechtigheid hebben het voorkomen van een rechtsgeding. Alle sprekers handhaven het recht Gods. De drie vrienden huldigen eenzijdig de leer der goddelijke vergelding. Elk lijden is een gevolg van eene bepaalde zonde, en zoo ook, meenen zij, is Jobs lijden de straf voor zijne zonde, en de dood van Jobs

kinderen een gevolg van hunne zonde. „Zal God het recht verkeeren en de Almachtige de gerechtigheid verkeeren? Indien uwe kinderen gezondigd hebben, Hij heeft hen in de hand hunner overtreding geworpen. Zoo de mensch zuiver is en recht, dan zal zijne gerechtigheid blijken, maar de verwachting der huichelaren zal vergaan,” 8 : 8—13. Job erkent ook, dat God rechtvaardig vergeldt, ofschoon hij blijft volhouden ten einde toe, dat zijn lijden hem niet om eene bepaalde misdaad overkomen is, 9 : 2; 10 : 7; c. 19 en c. 29.

Ook Elihu meent Jobs schuld te moeten volhouden, ofschoon hij toegeeft, dat het lijden van een rechtvaardige niet altoos is te verklaren. „Den Almachtige kunnen wij niet uitvinden”; maar dit staat bij hen vast, evenals bij Job en de drie vrienden, dat God altijd rechtvaardig is. „Hij is groot van kracht, maar het recht en de gerechtigheid buigt Hij niet,” 37 : 24. Alle sprekers nemen dus eene vergeldende gerechtigheid Gods aan, en leeren: God geeft als de rechtvaardige zegen aan den saddik en beschikt ellende voor den onrechtvaardige.

De goddelijke gerechtigheid ook in het vergelden is een geloofsartikel, dat door niemand wordt betwijfeld, doch over het verband der goddelijke gerechtigheid en zijne vergelding ten opzichte van den persoon van Job is er verschil. Terwijl de drie vrienden de goddelijke gerechtigheid voorstellen als eene weegschaal, waarin werktuigelijk voor een iegelijk naar zijne daden vergelding wordt toegewogen, en de menschen dus het

recht hebben, om uit het lot des menschen hunne rechtvaardigheid of goddeloosheid op te maken, wordt dit laatste door Job betwist, terwijl Elihu het oog vestigt op het lijden der geloovigen als eene beproeving huns geloofs en eene kastijding Gods. Het standpunt der drie vrienden wordt in hetgeen Jahve spreekt niet bevestigd, noch weerlegd. Maar deze gedachte wordt door Jahve bevestigd, dat Jahve saddik is in al zijne daden en nimmermeer het recht verdraait. In den epiloog echter worden de vrienden in het ongelijk gesteld.

De vergeldende gerechtigheid, krachtens welke Jahve het kwade straft en het goede beloont, wordt dus in het boek Job geleerd. En hiermede is m. i. voldoende aangetoond, dat de vergeldende gerechtigheid Gods bij de vromen in den voor-exilischen tijd bekend was.

In en na de ballingschap vinden wij de gedachte der vergeldende gerechtigheid steeds duidelijker voorgesteld. Zion belijdt, Klaagl. 1 : 18: „Jahve is saddik, want ik ben zijn mond wederspannig geweest," en erkent hierin, dat de verwoesting van stad en tempel, dat ook de ballingschap een rechtvaardig verdiende straf is, dat derhalve Jahve rechtvaardig de zonde vergeldt met straf. Zoo belijdt Daniël, 9 : 14: „Jahve is rechtvaardig in al zijne werken, die Hij gedaan heeft, dewijl wij zijne stem niet gehoorzaamden." Eveneens wordt, Nehem. 9:33, God saddik genoemd als de trouwe, die handelt naar de wet en het verbond en die naar de bedreiging, die Hij in zijne thora heeft gedreigd,

zijn volk heeft gestraft. „Doch Gij zijt rechtvaardig in alles, wat ons overkomen is, want Gij hebt trouwelijk gehandeld, maar wij zijn goddeloos.” Niet minder duidelijk vinden wij de vergeldende gerechtigheid 2 Kron. 12 : 5, 6, waar op het woord van Semaja tot Rehabeam: „Gij hebt mij verlaten, zoo zal ik ook u verlaten, en u overgeven in de handen van Sisak,” de vorsten en de koning antwoorden: „Jahve is rechtvaardig.” Ten slotte wijs ik nog op Ps. 129 : 4: „De Heere, die rechtvaardig is, heeft het touw der goddeloozen afgehouwen.”

Hieruit volgt als resultaat, dat de voorstelling der straffende en vergeldende gerechtigheid niet alleen in de na-exilische boeken gevonden wordt, zooals Ritschl, R. u. V., II, 104, en Widmer, Sedâqâ p. 55 meenen, maar dat zij door alle tijden heen bekend was. Immers deze voorstelling vloeit rechtstreeks voort uit de wet van Jahve, wordt door Amos en Jesaja uitgesproken, was levende in het volksbewustzijn, wordt in het boek Job duidelijk geleerd, maar werd nog meer en meer duidelijk bewust in en na de ballingschap. Er is dus wel eene ontwikkeling in het begrip vergeldende gerechtigheid. Wat bij de voor-exilische profeten van Gods wege wordt aangekondigd, nl. de straffende gerechtigheid Gods over het ontrouwe volk, wordt tijdens en ná de ballingschap gevoeld en als waarheid beleden. Het lag reeds in de oorspronkelijke voorstelling, dat Jahve Zich rechtvaardig openbaarde naar de wet en naar den regel door Hem gesteld. Deze handelwijze van Jahve

dacht men zich als zegenrijk voor het volk des verbonds en voor den rechtvaardige, en tevens als straffend voor den goddelooze. Maar later toen in en na de ballingschap het scheen, dat Jahve zijn volk had verstooten, toen gevoelden de vromen, dat zij om hunne zonden, om de schending van het verbond gestraft werden, en schreven zij die straf toe aan de gerechtigheid Gods. Zij erkenden, dat Jahve in al zijne wegen rechtvaardig was, rechtvaardig, wanneer Hij handelt zóó als Hij in de thora Zich heeft geopenbaard, zegenend den getrouwe en straffend den ontrouwe, helpend den verdrukte en tuchtigend den verdrukker.

Mij rest thans nog de rekening van dit onderzoek aan het einde op te maken. Ik heb getracht bij het onderzoek getrouw te blijven aan de oorspronkelijke beteekenis van het woord gerechtigheid. De grondbeteekenis van den stam צדק en zijne derivata is, zooals § 1 gebleken is, „overeenkomst met het recht". Gerechtigheid veronderstelt een regel of een wet, waarnaar geoordeeld, iemand of iets rechtvaardig kan genoemd worden. Zoo is ook Jahve rechtvaardig, wanneer Hij handelt naar het recht, dat Hij zelf gegeven heeft.

Jahve zelf is de wetgever. De wetten echter, die Hij gaf, worden niet verklaard uit zijne gerechtigheid. Niet als de saddik geeft Jahve de wetten, maar als de souverein der wereld, die tevens eigenaar en koning is van zijn volk. Aan dat volk heeft Hij wetten gegeven,

hun bekend gemaakt, hoe Hij met hen zal handelen. Wanneer Jahve Zich gedraagt naar de verhouding, waarin Hij Zich tot zijn volk gesteld heeft, dan is Hij rechtvaardig. Hieruit volgt, dat er, zooals ik ook heb aangetoond, in het O. T. geen sprake is van „wetgevende gerechtigheid", maar dat zijne gerechtigheid van huis uit is rechterlijke gerechtigheid.

Die rechterlijke gerechtigheid is aan de eene zijde reddende gerechtigheid, waardoor Hij den zijnen zegen schenkt en hun verlossing bereidt van hunne verdrukkers. Dit is geen wonder, want het is overeenkomstig het bondsrecht dat de vromen in den weg der gehoorzaamheid Gods zegen hebben te verwachten. De vromen gelooven, dat Jahve trouw blijft aan zijn eens gesproken woord, en rekenen daarom op zijne hulp, zich beroepende op Jahve's gerechtigheid. De rechterlijke gerechtigheid Gods is dus, van de eene zijde beschouwd, die rechterlijke daad Gods, waardoor Hij, handelende naar het recht des verbonds, den zijnen hulp en zegen schenkt.

Naast deze soteriologische zijde der gerechtigheid staat de straffende en de vergeldende gerechtigheid Gods. Den goddeloozen wordt vergolden naar hunne ongerechtigheid. Het bondsvolk wordt gestraft, wanneer het niet leeft naar het recht van Jahve. In dat straffen is Jahve rechtvaardig.

Maar — zoo klinkt de profetische boodschap — Jahve verstoot zijn volk niet. Hij gedenkt des ontfermens,

overeenkomstig het woord des verbonds, en belooft uit genade de redding. Deze redding wordt, Jes. 40—66, voorgesteld als rechtsherstel, waardoor Jahve zijn volk in hun recht handhaaft tegenover de verdrukkers, hen uit genade naar recht vrijspreekt van schuld en straf en hun naar die gerechtigheid uit genade de weldaden des verbonds belooft.

Hieruit volgt, dat de gerechtigheid Gods eigenlijk is rechterlijke gerechtigheid, waardoor Hij een iegelijk vergeldt naar diens daden, de vromen redt en de goddeloozen straft.

In de voorstelling van de gerechtigheid Gods is bij de verschillende schrijvers weinig verandering op te merken. Bij alle schrijvers, die spreken over de gerechtigheid Gods, zoo vóór als ná de ballingschap, vinden wij de reddende gerechtigheid. Voór de ballingschap, bij Jesaja, in enkele psalmen en in 't boek Job lezen wij van vergeldende en straffende gerechtigheid, in dien zin, dat Jahve naar zijne gerechtigheid de overtreders zal straffen; in en na de ballingschap hooren wij de vromen klagen over de straf, die Jahve naar zijne gerechtigheid over hen gebracht heeft. Oorspronkelijk zag men voornamelijk de zegenrijke zijde van de goddelijke gerechtigheid, de straffende zijde wordt den vromen meer duidelijk onder den invloed van de prediking der profeten en van de ballingschap. Toen Jeruzalem verwoest was, gevoelde men het, dat Jahve naar recht

zijn ontrouw volk gestraft had en men belijdt: „Jahve is rechtvaardig, want ik ben zijnen mond wederspannig geweest," Klaagl. 1:18. Maar al wordt erkend, dat Jahve naar zijne gerechtigheid strafte, toch blijft men van Gods gerechtigheid hope en redding verwachten, en door Jesaja 40—66 en Jeremia wordt het vooruitzicht geopend, dat die gerechtigheid als een stroom van heil zal vloeien naar alle volken.

Alles samenvattende komen wij tot de volgende bepaling: De gerechtigheid Gods is die eigenschap van Jahve, waardoor Hij handelt met de zijnen en met de vijanden der zijnen naar de bondsverhouding, krachtens welke Hij de getrouwen zegent, de ontrouwen tuchtigt, de vijanden der zijnen straft.

HOOFDSTUK III.

De gerechtigheid des menschen.

§ 1. Verhouding van de gerechtigheid des menschen tot het verbond.

Bij het onderzoek naar de goddelijke gerechtigheid zijn wij tot het resultaat gekomen, dat de gerechtigheid Gods zijn bondsvolk Israël tot voorwerp heeft en dat die gerechtigheid zich richt tot de heidenen, alleen in zoover als het gaat om Israël in zijn recht te herstellen. Dit brengt ons tot het vermoeden, dat de gerechtigheid des menschen, zooals die in het O. T. besproken wordt, ook alleen op het terrein des verbonds gevonden wordt. Dit vermoeden moet door nader onderzoek bevestigd worden. Wij hebben daarvoor allereerst te onderzoeken, of Israëls volk, en de enkele Israëliet als lid des volks, zich bewust was in eene rechts- en heilsverhouding tot Jahve te staan; vervolgens of zij gelooven, dat zij niet door hunne gerechtigheid in de gemeenschap met Jahve komen, maar dat zij door Jahve als volk verkoren zijn en tot zijne kinderen zijn aan-

genomen. Wanneer deze vragen bevestigend beantwoord kunnen worden, zal het blijken, dat het terrein van de gerechtigheid des menschen zich bevindt op den grondslag des verbonds.

Wij zagen reeds Hfst. II, § 1, dat, naar luid van de schriften des O. T., Jahve met Israël een verbond had opgericht. Jahve wordt genoemd Israëls God van Aegypte af, Ex. 20 : 2; Hos. 11 : 1; Jerem. 7 : 22. Van Hem wordt gezegd, dat Hij Israël tot zijn volk heeft aangenomen, Amos 3 : 2; Hos. 9 : 1; dat Hij zijn volk wil verlossen en redden, en het recht des volks wil verdedigen tegenover allen, die het benauwen, Richt. 8 : 11; Micha 6 : 4, 5; Ex. 15; Deut. 32 : 11, 12. Van deze trouwe zorg van Jahve is Israël overtuigd. In alle tijden van Israëls volksbestaan is deze gedachte levendig bij de vromen onder het volk, dat Israël door Jahve tot zijn eigendom was uitverkoren, Ex. 15 : 13; Num. 23 : 21; Deut. 7 : 6—12; 8; 10 : 15—22; Ps. 78; Ps. 95; Jes. 51 : 2; 63 : 16; Jer. 3 : 20, 25; 7 : 22—26; 23 : 36; 26 : 19; 33 : 26; Amos 3 : 2; Micha 6 : 4; Mal. 3 : 6. Zij weten het a priori, zonder dat het hun behoeft gezegd te worden, dat ze Gods volk zijn. Zij spreken het uit, dat zij Gods volk zijn, niet omdat zij het verdiend hebben, of omdat zij zooveel gerechtigheid gedaan hebben, maar omdat Jahve hen heeft liefgehad, omdat zij kinderen zijn van Abraham, met wien Jahve zijn verbond heeft opgericht, Deut. 7 : 7, 8; Ps. 78 en 105; Jes. 51 : 2; Micha 7 : 18, 20, omdat zij door Jahve tot kinderen zijn aangenomen,

Ezech. 16; Hos. 9 : 10; 11 : 1—4. In het lied van Mozes en van Debora (Ex. 15 en Richt. 5) wordt Jahve's naam geprezen, omdat Hij is de God Israëls, die zijn volk verlost en hen wreekt aan zijne vijanden. Mozes beroept zich op den naam van Jahve om zijn volk, dat Hij verkoren had, dat Hij verlost had uit Aegypte en dat bij Horeb in afgoderij gevallen was, niet te verdelgen, Ex. 32; Num. 14 : 13; Deut. 32 : 27; Jerem. 14 : 21, 22, want Jahve's naam is zóó verbonden met zijn bondsvolk, dat de ellende zijns volks aanleiding zou geven tot de smading van dien naam. Bij de Schriftprofeten blijkt die betrekking van Jahve tot zijn volk zeer duidelijk. Wij hebben het reeds vroeger aangetoond, dat, wanneer de profeten spreken tot het volk, zij juist daarom geloof en gehoor vinden, omdat zij spreken in Jahve's naam, cf. Hoofdst. II. § 1. In Jeremia vinden de vorsten geen schuld, omdat hij gesproken had in den naam van Jahve, Jerem. 23 : 16; 26 : 16. Zelfs Zedekia ben Kenaäna, 1 Kon. 22, Hananja, Jerem. 28 en anderen, die tegen het getuigenis der ware Jahveprofeten spreken, vinden geloof, omdat zij in Jahve's naam hunne meeningen verkondigen. Ook de goddeloozen in Israël zijn er van overtuigd, dat Jahve met Israël een verbond had opgericht en dat Hij ook het recht des volks zal uitvoeren tegenover hunne vijanden, en toen in den tijd van Amos en Micha de strafprediking kwam, omdat Gods wil werd overtreden, spraken de lichtzinnigen en de overtreders: „Is niet Jahve in het midden van ons?

Ons zal geen kwaad overkomen", Micha 3 : 11; zij verlangden naar den dag van Jahve. Amos 5 : 18. Zelfs zij die andere Goden navolgen, komen nog in den tempel om voor Jahve te verschijnen, Jes. 1 : 12; zij spreken nog: „Mijn vader, Gij zijt de leidsman mijner jeugd" Jerem. 3 : 4. Niet alleen vinden wij getuigenissen van het geloof, dat Jahve met Israël in een innige verhouding getreden is, maar eveneens dat de Israëlieten vertrouwen ook persoonlijk als leden des volks tot Hem in eene nauwe betrekking te staan. Uit den tijd der Schriftprofeten behoeft dit nauwelijks te worden aangewezen. Immers de profeten zelf spreken van hunne nauwe betrekking tot Jahve, Jes. 6 : 7, 13; 8 : 11, 16; Jerem. 1 : 5, 18, 19; 6 : 27; 11 : 20; 15 : 15—21; etc. Hos. 1 : 2, 3 : 1; 9 : 8; Amos 7 : 15, etc. Zij weten het, dat er twee soorten van menschen zijn in Israël, en zonderen de armen, de vromen, de weduwen en weezen of van allen, die hen verdrukken; zij laten de verdrukten pleiten op Jahve's trouw, en beloven den vromen den zegen, bedreigen de goddeloozen met den vloek. Jes. 1 : 27—29; 3 : 10, 11, 15; 5 : 8 v.v.; 29 : 5; Hos. 6 : 5, 9; 14 : 4, 10; Amos 2 : 14; 4 : 2; 5 : 11 v.v.; 6 : 4 v.v.; 8 : 4 vv. — Ook in den tijd vóór Hosea en Amos vinden wij herhaaldelijk bij allen, die sprekend of handelend optreden, de vaste bewustheid dat hun levenslot in Jahve's hand is, de blijken dat zij op Jahve vertrouwen. Eenig bewijs hiervoor leveren ook de eigennamen, samengesteld met El, Baäl, Melek of Jahve,

welke namen in alle kringen des volks voorkomen cf. Jozua, Jerubbaäl, Elia, Elisa, Hiskia, Jotham, Joas, Abia, Achia, Abimelech, etc. waardoor ongetwijfeld de nauwe betrekking tot Jahve werd aangeduid. Voorts blijkt uit de offers, gebeden en geloften, hoe nauw met den band gevoelde tusschen Jahve en zijn volk, cf Gen. 4:3, 4; 18:23; 20:17; 24:12; 32:10—12; Richt. 15:18; 1 Sam. 1:3; 2:13, 3:14; 1 Kon. 18. De gebeden worden verhoord, Gen. 21:17; 1 Sam. 1:17, 27; 1 Kon. 3:11; 17:22 etc. waaruit duidelijk blijkt, dat de Israëlieten zich in alles afhankelijk weten van Jahve. Zij gelooven en ervaren het voorts, dat Jahve hen zegent, niet alleen de aartsvaders, Gen. 12:1—3; 15:1, 6; 18:19; 24:1, 7; 32:8—12, of Mozes, Ex. 3:4; 4:24; 18:4, maar ook Jozua, Joz. 6:27; Obed-Edom 2 Sam. 6:11; Samuël, 1 Sam. 3:20; 15:13, Ithaï, 2 Sam. 18:20, e. a. Jahve vergeldt de goede daden van Kaleb, Num. 14:24, 30, van Pinehas, Num. 25:13, zoodat zelfs 1 Sam. 26:23 gezegd wordt יהוה יָשִׁיב לָאִישׁ אֶת־צִדְקָתוֹ. Eveneens geloofde men, dat Jahve de zonden straft, zooals blijkt uit de geschiedenissen van Abimelech, Richt. 9:24, 56; van Eli, Hofni en Pinehas, 1 Sam. 3:13; van Saul, 1 Sam. 13:13; van Nabal 25:39; van Joab, 2 Sam. 3:29, 39; 1 Kon. 2:32; van David, van Absalom en Simeï, 2 Sam. 12; 18:28; 1 Kon. 2:44; van Kaïn, Gen. 4:11; Er en Onan, Gen. 38:7, 10; cf. Smend. Rel. Gesch. § 7.

Hieruit blijkt dus duidelijk, dat de enkele Israëliet

zoowel in gelukkige als in ongelukkige omstandigheden, in zegen als straf, wist en geloofde, dat hij door de hand Gods geleid werd. Wel gevoelde men eigen lot en leven nauw verbonden met de lotgevallen des volks, men denke aan het woord van de stervende vrouw גָלָה כָבוֹד מִיִשְׂרָאֵל 1 Sam. 4:21; wel moeten wij die persoonlijke zekerheid van in de gemeenschap met Jahve te staan terugbrengen tot de zekerheid lid te zijn van een volk, dat door Jahve was verkoren, maar toch vinden wij dat de geloovigen in Israël van de vroegste tijden af in de bewustheid leefden, dat zij in eene persoonlijke verhouding tot Jahve staan. Geen enkel voorbeeld is aan te wijzen van een Israëliet, die geloofde van Jahve's onmiddellijk zegenende of straffende werkzaamheid uitgesloten te zijn.

Zeer duidelijk komt de bewustheid dier innige gemeenschap uit in de Psalmen en in de Profeten. De geloovigen weten zich kinderen Gods. De dichters gelooven zich het eigendom van Jahve. Niettegenstaande hun veelvuldig belijden van schuld, houden zij er aan vast kinderen van Jahve te zijn en blijven op zijnen hulp rekenen. „God is ons een toevlucht en sterkte, Hij is krachtelijk bevonden een hulp in benauwdheden", Ps. 46:7; „Hij is mijn Rotssteen en mijn heil, mijn hoog vertrek, ik zal niet wankelen, 62:7; „Jahve is mijn licht en mijn heil, voor wien zou ik vreezen; Jahve is mijn levenskracht, voor wien zou ik vervaard zijn?" 27:1. Jahve is het schild der geloovigen, 89:12; 84:

10—12. Hij strijdt de twistzaak der rechtvaardigen, 35 : 22—28. Daarom is die God ook het voorwerp der liefde; de geloovige kleeft Hem aan en verlangt naar zijn lieflijk aanschijn, 63 : 9; die God is de rots des vertrouwens, op wien de geloovigen ook in den druk blijven hopen, 42 : 12; 63 : 2. Jahve is de God des volks en der enkele geloovigen, de Herder die zijn volk weidt en verzorgt, 23 : 1, 2, Israëls verwachting, der vaderen God, op wien de voorgeslachten hebben vertrouwd zonder dat zij ooit beschaamd zijn uitgekomen, 22 : 5, 6; 46 : 5; 48 : 3, 4, 15, en daarom, „welgelukzalig is het volk, wiens God Jahve is, het volk, dat Hij Zich ten erve heeft uitverkoren," 33 : 12; 34 : 9; 47 : 5; 68 : 36.

Die verhouding van Jahve tot zijn volk wordt voorgesteld als die van een vader tot zijn kind. Jahve heet Israëls vader, Deut. 32 : 6; Jes. 63 : 16; 64 : 7; Jerem. 31 : 9; Mal. 2 : 10 en Israël, de zoon Gods, Ex. 4 : 22, 23; Deut. 32 : 19; Jer. 31 : 20. De Israëlieten worden genoemd kinderen Gods, bij welke uitdrukking echter mede aan hunne verplichting jegens God gedacht werd. Num. 17 : 10; Deut. 14 : 1; 32 : 5, 20; Jes. 1 : 2, 4; 45 : 11; 63 : 8; Jerem. 3 : 14, 19, 22; 4 : 22; Ezech. 16 : 21; Hos. 1 : 10; 11 : 1. Ook de heidenen worden als zonen en dochteren van hunnen god gedacht, Num. 21 : 29; Mal. 2 : 11. Maar verstonden de heidenen dat meer in natuurlijken zin, de Israëlieten bedoelden er mede, wanneer zij God hun Vader en zichzelf Gods kinderen noemden, dat Jahve de Schepper was van Israëls volksbestaan, dat

Hij voor zijn volk zorgde. Zij spraken in de herhaalde uitdrukkingen: „mijn vader" en „onze vader" uit, dat zij het geloofden, dat Jahve tot Israël en tot den enkelen Israëliet als lid van Israëls volk in een bondsverhouding stond.

Maar hoe komt Israël in gemeenschap met Jahve? Op deze vraag vinden wij herhaaldelijk een antwoord. De geloovigen meenen niet, dat zij door het onderhouden van zijne inzettingen of rechten, of door iets anders de gemeenschap met Jahve kunnen verdienen. Neen, wel komt de eisch Gods tot zijn volk om Gods geboden te onderhouden, met de belofte, dat zij in dien weg de gunst van Jahve zullen ondervinden, Deut. 6; Jes. 30 en elders; maar nergens vinden wij eenig spoor er van, dat Israël gelooft door het volbrengen van zekere eischen of plichten in de bondsverhouding tot Jahve te zullen komen. Integendeel, de bewustheid is levendig, dat zij Gods volk zijn, omdat zij kinderen van Abraham zijn, Micha 7:18, 20, omdat Jahve zelf Israël tot zijn kind heeft aangenomen, Hos. 11:1—4. Zelfs dan, wanneer de massa des volks zich afkeert van Jahve, worden zij wel afkeerige kinderen, maar dan toch kinderen genoemd, Jes. 1:2; 30:9; 63:8; Jerem. 3:14, 22; Ezech. 20:18, 21; Hos. 1:10. De aanneming tot kinderen *is* dus geschied, ligt reeds achter hen; zij leven in het bewustzijn, dat zij kinderen Gods zijn, omdat Jahve zelf Zich tot Israël in eene bondsverhouding gesteld heeft. Steeds wordt die verhouding teruggebracht

op eene genadedaad. Deuteronomium spreekt hierin zeer duidelijk, dat de aanneming van Israël als volk en de verlossing uit Egypte een vrucht is van Gods genade, Deut. 9:4, 5; 7:6–9 cf. Num. 23:22; 24:8; Richt. 6:13; 11:16; 1 Sam. 2:27; 4:8; 10:18; 15:6. Het lied van Debora looft Jahve voor zijne genadedaden, Richt. 5:11; Micha 6:5. Al het goede, wat Israël ervaart, wordt door de vromen tot de genade Gods herleid, Ex. 15:13; Gen. 49:22–27; Num. 6:24–26; Deut. 33:13–17, 23; Hos. 11:1; 13:4. Jahve gaf hun het kinderrecht, en deze weldaad Gods behoort in een kinderlijk leven openbaar te worden, om geloovig Hem te volgen. Jahve wilde zijn volk zegenen, wanneer het naar zijn wil leefde; Hij bedreigde het met straf, wanneer het zijn wil overtrad. Niet alsof het een do-ut-des verhouding was, neen, de laatste grond van alle weldaden was de genade Gods, maar toch weten de Israëlieten eveneens, dat er verband bestaat tusschen hun leven naar Gods wil en den zegen, tusschen het overtreden van zijne thora en de straf. Men gelooft dat Jahve niet willekeurig handelt, maar naar vaste en zedelijke regelen. In het lot van Abimelech erkent men de straf voor zijn moord, Richt. 9:16, 24, 56; in Sauls geschiedenis wordt de straf voor zijne ongehoorzaamheid openbaar, 1 Sam. 15:23–26; Joab moet sterven, omdat hij zooveel bloed heeft vergoten, 2 Sam. 3:29, 39; 1 Kon. 2:33; Ahimaaz herkent in Absaloms dood de straf voor zijn opstand tegen David, 2 Sam. 18:28;

Gehazi ontvangt straf voor zijn leugen, 2 Kon. 5 : 27; Eli's zonen ontvangen verdiende straf, 1 Sam. 2 : 12; 3 : 13. Eveneens wordt de zegen met de goede daden in verband gebracht. Noach verkrijgt genade, omdat God gezien had, dat hij rechtvaardig was, Gen. 7 : 1; Jozua en Kaleb ontvangen loon voor hun vertrouwen op God, Num. 14 : 24, 30; Pinehas voor zijn ijver voor Jahve, 25 : 13, zoodat Saul het kan uitspreken, 1 Sam. 26 : 23, „Jahve vergeldt een ieder naar zijne gerechtigheid en getrouwheid", en Abigail kan zeggen, 25 : 28: „Jahve zal zekerlijk mijnen heer een bestendig huis maken, dewijl mijn heer de oorlogen des Heeren oorloogt en geen kwaad bij u gevonden wordt van uwe dagen af." Jahve zelf zegt, dat Hij barmhartigheid doet aan duizenden dergenen, die Hem liefhebben en zijne geboden onderhouden, Ex. 20 : 6, waar Jahve niet spreekt tot hen, die nog komen moeten in gemeenschap met Hem, maar tot hen, die Hij als zijn volk aangenomen en uit Egypte verlost heeft.

Nergens vinden wij dan ook een spoor er van, dat men gelooft, dat Israël of de Israëliet door het volbrengen van zekere eischen of van de thora in de bondsverhouding tot Jahve komen; neen, de voorstelling is deze: Jahve neemt hen tot zijn volk aan en verplicht hen om naar zijnen wil te leven. De rechten en de geboden van Jahve zijn voor Israël de wegen waarlangs ze moeten wandelen. Zoo spreekt ook Deuter. 5 : 29, 30, nadat eerst de thora is meegedeeld, en gezegd, dat

Jahve een verbond met Israël gemaakt heeft aan Horeb, vs 2: „Neemt dan waar, dat gij doet, gelijk als Jahve, uw God, u geboden heeft; en wijkt niet af ter rechter- noch ter linkerhand. In al den weg, dien de Heere uw God u gebiedt, zult gij gaan, opdat gij leeft en dat het u welga, en gij de dagen verlengt in het land, dat gij erven zult." In het leven naar Jahve's geboden is men rechtvaardig, Deut. 6:25 cf. bladz. 71 vv.

Dit blijkt ook verder daaruit, dat de geloovigen de wet van Jahve niet gevoelen als een juk, waaronder zij zuchten, om het leven te verwerven en in Jahve's gunst te komen, maar als een heilmiddel, dat hun bekend maakt, hoe zij ter eere van Jahve werkzaam kunnen zijn. Zij beminnen de thora, omdat deze hun de rechten van Jahve bekend maakt, Ps. 119:7, 15, 33, 168; 143:8; omdat zij wenschen door haar onderwezen te worden, Jerem. 26:4; 44:10, 23; Ezech. 5:6; 11:12; Ps. 25:9, 10; 27:11; 86:11; en naar die thora te leven, Ps. 1:3; 19:8; 40:8; 119:7, 15, 33, 168, 171; 128:1. De aanhef van den decaloog leert ons, dat eerst genade van Jahve moet komen, vóór er van het vervullen der wet sprake kan zijn. „Nicht was der sündige Mensch muss um vor Gott gerecht zu werden, lehrt die Thora, sondern welches das Verhalten sei, nach welchem sich zu richten hat, wer das Israël gegebene Heil als sein Heil erfasst und angenommen hat," Schultz die Ger. aus dem Glauben, Jahrb. f. d. Theol. 1862, 532. Dit geloof is noodig. Jahve's wil moet door het geloof

worden aangenomen en uitgevoerd. Wel komt het woord geloof niet veelvuldig voor, maar men gebruikt andere uitdrukkingen, waarin het wezen des geloofs wordt beschreven. Men spreekt van „hopen op God", Ps. 25 : 21; 27 : 14; 37 : 34; Jes. 8 : 17; „zich verlaten op God", Ps. 4 : 7; 21 : 8; Spr. 3 : 5; „de toevlucht nemen tot Hem", Ps. 7 : 2; 18 : 3, 31; „vertrouwen op God", Ps. 5 : 12; 37 : 23; „wachten op zijn heil en op zijn woord", Ps. 33 : 18; 39 : 8; 42 : 6; Jes. 8 : 17; Zeph. 3 : 8; „gelooven in God", Gen. 15 : 6; Hab. 2 : 4. — Dat geloof moet openbaar worden in de daden. Noach gelooft Jahve en wordt gered. Op Abraham wordt gewezen als op den held des geloofs, die op Jahve's bevel naar Kanaän trekt, Gen. 12, en die de beloften Gods omhelst. „Hij geloofde Jahve, en Hij rekende het hem tot gerechtigheid", Gen. 15 : 6. Mozes kan alleen in het geloof de leidsman van Israël worden, Ex. 3 : 11; 4 : 1. Het volk kan alleen in het geloof Kanaän binnengaan, Num. 14 : 11. Mozes en Aäron mogen niet in Kanaän komen, omdat zij niet gelooven, Num. 20 : 12. Israël mag niet vertrouwen op zich zelf, op wagenen of op paarden, maar op den God van Israël, Jes. 30 : 16. Alleen het geloof in Jahve kan het volk redden, Jes. 7 : 9; 30 : 15. „Gezegend is de man, die op Jahve vertrouwt; want hij zal zijn als een boom, die aan het water geplant is en zijne wortelen uitschiet aan eene rivier en hij gevoelt het niet, wanneer er eene hitte komt, maar zijn loof blijft groen", Jerem. 17 : 7, 8; Ps. 118 : 7; Jes. 30 : 18;

Nah. 1 : 7; Zeph. 3 : 8, 12. Geloof is noodig voor het leven in Kanaän, en voor het volbrengen van Jahve's wil. Wie anderen goden offert, moet verbannen worden, Ex. 22 : 19, 33; 23 : 32; wie den naam van Jahve lastert, moet gedood worden, Lev. 24 : 15; wie de instellingen van Jahve veracht, moet uitgeroeid worden uit het volk, Num. 9 : 13, 14; 19 : 20. Geen zonde kan vergeven worden, die de heiligheid van Jahve aantast.

Uit het voorgaande blijkt, dat de Israëlieten er van doordrongen waren, dat het geloof in Jahve noodzakelijk is, en dat zonder geloof geen heil te verkrijgen is. De enkele Israëliet bevindt zich door de geboorte en door de besnijdenis in een levensgemeenschap, waarvan Jahve Koning is, en in gehoorzaamheid aan den God des verbonds deelt hij in de weldaden des verbonds. Hij verdient 't dus niet, dat hij in gemeenschap met Jahve komt, neen, hij is met het volk Gods eigendom, wijl het volk door God is aangenomen, omdat het zaad van Abraham is en omdat het 't teeken des verbonds in de besnijdenis draagt.

Gelooven dus de Israëlieten plichten jegens God te hebben, zij zijn zich ook bewust, dat de bondsverhouding rechten medebrengt; Bileam kan Israël niet vloeken. „Wat zal ik vloeken, dien God niet vloekt, en hoe zal ik verwenschen, dien Jahve niet verwenscht? Hij aanschouwt niet de ongerechtigheid in Jakob, Hij ziet niet de boosheid in Israël; Jahve zijn God is met hem, en het gejuich des konings is bij hem," Num. 23 : 8, 21.

Samuël noemt de Amalekieten chattaïm, omdat zij zich tegen Israël gesteld hebben op den weg, toen het uit Egypte kwam, 1 Sam. 15 : 18. In onderscheiding van de heidenen heet de gemeente van Israël גוֹי צַדִּיק, Jes. 24 : 16; 26 : 2, 17.

Wel moeten de profeten Israël bestraffen over zijne ongerechtigheid, wel noemen zij de Chaldaeën de tuchtroede in de hand van Jahve, tegen wie verzet niet baat, zij gelooven echter eveneens, dat Jahve de zijnen niet aan de vijanden overlaat, maar hun recht uitvoert, en hunne twistzaak twist, Ps. 35; 68 : 2, 3; Jes. 34 : 8; 52 : 4. Ja, geheel de geschiedenis van Israël was een doorgaand bewijs van het onrecht, door de heidenen hun aangedaan. „Zij hebben mij dikwijls van mijne jeugd af benauwd, ploegers hebben op mijnen rug geploegd, zij hebben hunne voren lang getrokken. Jahve, die rechtvaardig is, heeft het touw der goddeloozen afgehouwen", Ps. 129 : 2—4. cf. Smend, Rel. Gesch. 399, vv.

Heeft Israël als volk recht tegenover de heidenen, die het onderdrukken, de vromen in Israël gelooven, dat zij in hun recht staan tegenover de onderdrukkers en de goddeloozen te midden van het volk. Onrecht wordt gepleegd door de rechters, Ps. 58 : 2, 3; 82 : 2; onrecht door de machtigen, Jes. 1 : 16, 17; Amos 3 : 10; Micha 2 : 3 en door de goddeloozen, Ps. 5 : 10; 10 : 4; 37 : 12, 14. Door list en geweld vervolgen zij den zwakke en den onschuldige, zij belasteren den oprechte en den

rechtvaardige. Ps. 15 : 3; 28 : 3; 34 : 14; 52 : 4—6; 56 : 6. In hun hoogmoed en verblindheid meenen de verdrukkers, dat God het niet ziet en niet straft, Ps. 10 : 4, 11, 13; 14 : 1, 5; zij zeggen: „God heeft het vergeten, Hij heeft zijn aangezicht verborgen, Hij ziet niet in eeuwigheid", Ps. 10 : 11. Maar de geloovigen roepen tot Jahve om hulp en zij vertrouwen, dat Hij den rechtvaardige in het recht stelle, Ps. 7; zij rekenen vast op de verlossing, en zoo de redding vertoeft, dan roepen zij elkander toe: „verbeid Hem, want Hij zal gewisselijk komen." Ja, zij ervaren het, dat Jahve de tranen der zijnen telt, Ps. 56 : 9, dat Hij is de vader der weezen en een rechter der weduwen, Ps. 68 : 6.

Ik meen hiermede genoegzaam aangetoond te hebben, dat naar luid van de geschriften des O. T. de geloovigen in de overtuiging leven, dat Israël als volk en de Israëlieten zelve als leden des volks tot Jahve in eene heils- en rechtsverhouding staan; dat zij niet door eigen inspanning of eigen werken in die bondsverhouding komen, maar bondelingen zijn, wijl Israël tot kind van Jahve is aangenomen. De geloovigen zijn er van doordrongen, dat zij leven op het terrein des verbonds, in een levenskring waarin Jahve Zich genadiglijk heeft medegedeeld aan zijn volk, en hun kinderplichten heeft opgelegd en hun kinderrechten heeft geschonken. Israël als volk is rechtvaardig en in Israël, als op het terrein des heils, is er plaats voor een kring van rechtvaardi-

gen, die naar den wil van Jahve hebben te leven en in dien weg zijnen zegen ontvangen.

---

§ 2. **Begrip van de gerechtigheid des menschen.**

A. WIE RECHTVAARDIG GENOEMD WORDEN.

Hebben wij in de vorige § aangetoond, waar wij de ṣaddikim des O. T. te zoeken hebben, wij wenschen thans te onderzoeken, welke menschen in het O. T. rechtvaardig genoemd worden, en van welken aard hunne gerechtigheid is. Wanneer wij de plaatsen rangschikken, welke spreken van de gerechtigheid des menschen, dan zien wij dat

a. Een *rechtvaardige iemand is, die het recht aan zijne zijde heeft, die gelijk heeft in eene zaak*, meer bepaald in een *geschil* of in eene *rechtzaak*. Saul noemt David rechtvaardiger dan zich zelf, omdat hij gelooft, dat David gelijk heeft, 1 Sam. 24 : 18. Jakob staat in zijn recht tegenover Laban, Gen. 30 : 33; Thamar tegenover Juda, Gen. 38 : 26, cf. Ex. 23 : 7, 8; Deut. 25 : 1; 1 Kon. 8 : 32; Jes. 5 : 23; 29 : 21; Hab. 1 : 13; Amos 2 : 6.

Rechtvaardig kan men zijn in zijne woorden, Job 11 : 2; 33 : 12: „Hierin hebt gij geen gelijk"; Spr. 16 : 33; Jes. 41 : 26.

b. Rechtvaardig is voorts iemand *die recht doet* tegen-

over zijne medemenschen, Deut. 16 : 18—20; 24 : 13; Jes. 3 : 10; 26 : 7; 33 : 15; Jerem. 23 : 5; Zach. 9 : 9, of die den wil van Jahve doet en Hem dient, Ezech. 18 : 4—9; Hos. 12 : 13.

Met deze beteekenissen is nauw verwant צדיק in den zin van *onschuldig*. Immers:

c. Een rechtvaardige is een onschuldige, met het oog op de norma van het recht, omdat zijn leven overeenkomt met de vereischten des rechts; omdat op zijn leven uiterlijk geen aanmerking is, en omdat hij, wanneer hij wordt aangeklaagd, moet worden vrijgesproken, Gen. 20 : 4, Ex. 23 : 8; Lev. 19 : 15; Deut. 16 : 19. (zie sub. a). De armen en allen, die onrechtvaardig verdrukt worden, worden rechtvaardigen genoemd, Amos 2 : 6; 5 : 12. Tot deze categorie kunnen ook gerekend worden enkele plaatsen, waar gerechtigheid de justitia civilis aanduidt (zie sub. d). Abner, Amasa en Isboscheth worden rechtvaardige mannen genoemd, omdat op hen geen aanmerking was, en zij geheel onschuldig werden ter dood gebracht, 2 Sam. 4 : 11; 1 Kon. 2 : 32. Ook Jehu noemt, 2 Kon. 10 : 9, zijne mannen onschuldig.

d. Ook wordt de mensch צדיק genoemd in de beteekenis van *goed, deugdzaam,* etc. Wij kunnen de beteekenis van צדיק in dezen zin niet precies met één woord weergeven. Onze taal heeft daarvoor niet het rechte woord. Het woord צדיק is een *terminus technicus* geworden, om iemand aan te duiden, die, als burger van

Israël, in Jahve gelooft, op Hem alleen vertrouwt en naar het recht handelt. De armen, die zich tegenover hunne verdrukkers op Jahve beroepen, en de geloovigen, die bij Jahve hun recht bepleiten, noemen zich zelven rechtvaardigen, en worden door de profeten als rechtvaardigen voorgesteld. — Ook wordt צדיק, in dezen zin, gebruikt in tegenstelling met רשע, de צדיקים, als het geslacht der vromen, in tegenstelling met de רשעים, de goddeloozen. De saddik wordt ook genoemd יָשָׁר, door welk woord wordt aangeduid, de rechte gezindheid des harten, b. v. יִשְׁרֵי לֵב, Ps. 7:11; 32:11; 64:11; of de handelwijze of de wandel van den saddik ישׁר־דֶּרֶךְ, Ps. 37:14; Spr. 29:27. Ook heet de saddik בַּר, rein, zuiver, oprecht, zoowel ten opzichte van zijne daden בַּר יָדַי, Ps. 18:21, 25; 2 Sam. 22:21, 25, als van zijne gezindheid בַּר לֵבָב, Ps. 24:4; 73:1. Vervolgens wordt de saddik genoemd תָּם, תָּמִים, om uit te drukken, dat hij leeft en handelt, zooals men van hem verwachten kan: „fromm, redlich, rechtschaffen, in völliger Hingabe an Gott und sein Gesetz", Gesenius Handwörterbuch, 13 s. v. תָּם Gen. 6:9; 20:5, 6; Deut. 18:13; 2 Sam. 22:24; 1 Kon. 9:4; Job 4:6; Ps. 7:9; 15:2; 18:24; 78:72; 101:2; 119:1; Spr. 10:29; 11:5, 20; 13:6; 20:7. Ook komt צדיק voor, synoniem met נָקִי, onschuldig, vrijgesproken, Job 22:19; 27:17, rein, zuiver, Ps. 24:4, נְקִי כַפַּיִם, terwijl eene enkele maal de saddikim genoemd

worden חֲסִידִים, vromen, Ps. 16 : 10; 18 : 26; 32 : 6; 4 : 4; cf. Schultz Alt. Theol. [4] 421, noot.

e. Voorts is een *rechtvaardige iemand, die in eene rechte verhouding staat tot God*, door het geloof, Gen. 15 : 6, of door het leven naar Gods geboden, Deut. 6 : 25; 9 : 4. De gerechtigheid wordt den rechtvaardige door God geschonken. Jahve rekent Abraham de gerechtigheid toe, Gen. 15 : 6. Hij verklaart den goddelooze niet rechtvaardig, Ex. 23 : 7. Hij geeft den rechtvaardige naar diens gerechtigheid, 1 Kon. 8 : 32, en verklaart den verdrukten knecht des Heeren rechtvaardig, Jes. 50 : 8. Rechtvaardigen worden dus genoemd zij, die in Jahve gelooven, zijn wil volbrengen, en die van Jahve gerechtigheid ontvangen, Jes. 51 : 1, 7, 8; 56 : 1; 64 : 5; Micha 7 : 9.

Geheel eenig staat צדיק in de beteekenis „*zondeloos*", Pred. 7 : 20.

Het blijkt dus uit het voorafgaande, dat צדיק in verschillende beteekenissen voorkomt. Rechtvaardig wordt 1° iemand genoemd, die in een bepaald geval het recht aan zijne zijde heeft; 2° die recht doet; 3° iemand, die zich een onschuldige kan noemen; 4° iemand, die deugdzaam, goed, etc. is; 5° iemand, die in eene rechte verhouding tot Jahve staat, terwijl 6° bij Prediker צדיק eenmaal de beteekenis heeft van „zondeloos."

Hoe kunnen wij nu de menschelijke gerechtigheid nader bepalen? Welke is de aard van de gerechtigheid

des menschen? Deze vragen worden beantwoord, wanneer wij de openbaringen der menschelijke gerechtigheid nagaan en vervolgens onderzoeken, welke waarde die gerechtigheid heeft voor God.

B. WELKE DE OPENBARINGEN ZIJN VAN DE GERECHTIGHEID DES MENSCHEN.

Omdat er in het O. T. gesproken wordt van de gerechtigheid van den enkelen persoon, Gen. 6 : 9; Exod. 23 : 8; Amos 2 : 6, etc., en van Israël als volk, Deut. 6 : 25; Jes. 24 : 16; 26 : 2, zullen wij achtereenvolgens onderzoeken: *a* van welken aard de gerechtigheid van den individu is, en *b* hoe de gerechtigheid des volks wordt voorgesteld.

a. DE GERECHTIGHEID VAN DEN INDIVIDU.

In *den Pentateuch* vinden wij zeer weinig aangaande het begrip van de persoonlijke gerechtigheid. Van Noach wordt gezegd, dat hij een rechtvaardig en oprecht man was onder zijne tijdgenooten, Gen. 6 : 9, waarmede waarschijnlijk wordt bedoeld, dat hij naar den wil van God leefde, en niet mededeed aan de zonden zijner tijdgenooten. Met de rechtvaardigen in Sodom, Gen. 18 : 23 vv. worden bedoeld zij, die zich niet schuldig gemaakt hadden aan de zonden van Sodom. Gen. 38 : 26 zegt Juda tot Thamar: „Gij zijt rechtvaardig in be-

trekking tot mij", waarmee hij wil zeggen: Gij staat tegenover mij in het recht; gij hebt gelijk, omdat ik naar mijne belofte Sela u niet tot man gegeven heb. Gen. 20:4; Exod. 23:7, 8; Lev. 19:15 en Deut. 25:1 is de צַדִּיק degene, die in eene rechtzaak gelijk heeft of die onschuldig is. De beteekenissen van צדקה „recht-hebben" en „onschuldig zijn" vinden wij vereenigd Gen. 30:34, waar Jakob zegt: „Zoo zal mijne gerechtigheid voor mij getuigen"; mijn goed recht, mijne eerlijkheid zal openbaar worden.

Voorts is een rechtvaardige iemand, die recht doet. „Sedek, sedek zult gij najagen; opdat gij leeft en erfelijk bezit het land, dat Jahve, uw God, u geven zal." Deut. 16:18—20; 24:13.

Een rechtvaardige is naar de voorstelling van den Pentateuch iemand, die in eene bepaalde zaak het recht aan zijne zijde heeft, die onschuldig is aan eene misdaad, die recht doet en dientengevolge als onberispelijk bekend staat. De maatstaf der gerechtigheid is het recht van Jahve, het geschreven of het gewoonterecht.

Veel meer gegevens vinden wij voor de bepaling van de gerechtigheid van den individu in *de Profeten*. In de voor-exilische Profeten behoort de gerechtigheid van den mensch thuis op het gebied van het sociale leven. Bij Amos heeten zij rechtvaardig, die in een proces het recht aan hunne zijde hebben, of door de grooten des volks worden verdrukt. Amos 2:6; 5:12 is de צדיק degene, die recht heeft, maar wien door de rechters

geen recht gedaan wordt in het gericht, tenzij hij hun daarvoor geld geve. Zoo ook Jes. 5 : 23; 29 : 21; Jerem. 20 : 21. Daarom worden de armen en de geringen rechtvaardig genoemd, omdat hun recht ter wille van het geld wordt verkort. Ook wordt de צדיק iemand genoemd, die recht doet, Jes. 3 : 10; 26 : 7; 33 : 15; Jerem. 23 : 5; Hos. 12 : 13; Zach. 9 : 9; die den wil van Jahve betracht, Hos. 14 : 10, en Jahve dient, Jes. 26 : 2.

De profeten dringen aan op het doen van recht en gerechtigheid, waarmede zij bedoelen, dat de rechters recht moeten doen in het gericht; dat de rijken en de grooten des volks den arme en den ongelukkige, den wees en de weduwe niet mogen verdrukken. „Doet recht en gerechtigheid — zoo spreekt Jeremia 23 : 3 — en redt den beroofde uit de hand des verdrukkers, en onderdrukt den vreemdeling niet, den wees noch de weduwe; doet geen geweld, en vergiet geen onschuldig bloed in deze plaats." Omdat zij geen recht doen, wordt aan de regeeringspersonen en aan de grooten het oordeel aangekondigd, Amos 3 : 9—15; 4 : 1; 5 : 11; Jerem. 22 : 17—19. In den weg der gerechtigheid echter is zegen en behoudenis te verwachten, Jerem. 7 : 5, 6; 22 : 15; Amos 5 : 24; Zeph. 2 : 3. Deze eisch der gerechtigheid wordt teruggebracht tot een bevel van God. „Hij heeft u bekend gemaakt wat gij doen zult, en wat eischt Jahve van u, dan recht te doen, en weldadigheid lief te hebben en ootmoedig te wandelen met uwen God"? Micha 6 : 8. In het doen van recht en gerech-

tigheid toont de Israëliet de rechte kennis van Jahve, Jerem. 22 : 15, 16; cf. 9 : 23, 24. Het recht van Jahve is dus de norma der gerechtigheid.

Als kenmerk van een rechtvaardige wordt voorts nog aangegeven, dat hij nederig is, Hab. 2 : 4; Zef. 2 : 3; dat hij leeft door het geloof, Hab. 2 : 4.

Wij komen dus tot de slotsom dat volgens de voor-exilische profeten de צדיק is degene, die, vergeleken met het bondsrecht, vrij uitgaat, en de gerechtigheid is de trouw aan het verbond van Jahve.

Thans rest ons nog te onderzoeken de openbaring van de gerechtigheid van den individu bij Ezechiël en bij de na-exilische profeten.

Ezechiël beschrijft den saddik als iemand, die de thora van Jahve onderhoudt; 18 : 4—9 zegt hij: „Wanneer iemand rechtvaardig is, en recht en gerechtigheid doet”, cf. vs 19, 21, 27; 33 : 14—19; Gen. 18 : 19; „niet eet op de bergen (derhalve niet deelneemt aan onwettige ver-eeringen van Jahve of aan het offeren der afgoden) en zijne oogen niet opheft tot de drekgoden (גִלּוּלִים) van het huis Israëls, noch de huisvrouw van zijnen naaste verontreinigt en tot de afgezonderde vrouw niet nadert; (op welke zonden Lev. 18 : 19; 20 : 18 de doodstraf gesteld was) niemand verdrukt, en het pand voor zijne schuld teruggeeft (Deut. 24 : 12), geen roof rooft, den hongerige zijn brood geeft, en den naakte dekt met een kleed; niet op woeker geeft, noch rente neemt, (Deut. 23 : 20; Lev. 25 : 36); zijne hand van onrecht afhoudt;

waarachtig recht uitoefent tusschen den een en den ander; in mijne inzettingen wandelt en mijne rechten onderhoudt om trouwelijk te handelen, hij is rechtvaardig, hij zal gewisselijk leven, spreekt de Heere Jahve". Is het niet, of wij hier Hosea en Amos hooren getuigen? Hetzelfde toch, wat hier als in een catalogus opgesomd wordt, was de eisch der voor-exilische profeten: het doen van recht en gerechtigheid, het volbrengen van de geboden van Jahve. Maar wat bij den priester Ezechiël te verwachten is, is dit, dat hij de rituëele wetten hoog stelt en met zedelijke voorschriften verbindt.

De rechtvaardige is dus iemand, die leeft naar Jahve's wil en wet; de gerechtigheid bestaat in een leven naar de wet, in eene som van gerechtigheden, van goede werken, 3:18—21; 18:5—9, 24; 33:13.

Nergens evenwel komt bij Ezechiël de gerechtigheid voor als eene inwendige eigenschap van den mensch of een toestand, waarin hij zich bevindt, zooals in de Psalmen. Dit verschil is m. i. daaruit te verklaren, dat de saddik bij Ezechiël niet voorkomt in zijne worsteling met zijne vijanden of met de goddeloozen, maar in verhouding tot de wet. Zoo wordt verklaard, dat de gerechtigheid bij Ezechiël geen inklevende of blijvende eigenschap is. Wie heden een saddik is, kan morgen een rascha' zijn. Omdat het bij de uiterlijke levensdaden op het tegenwoordige aankomt, baten iemand de rechtvaardige daden van vroeger niet. Wanneer iemand, die vroeger rechtvaardig leefde, thans in zonden leeft, „zijne gerechtighe-

den, die hij gedaan heeft, zullen niet gedacht worden, in zijne overtreding, waarin hij overtreden heeft, en in zijne zonde, die hij gezondigd heeft, zal hij sterven,” 18 : 24.

Is de gerechtigheid bij Ezechiël het leven naar de wet, ook bij *Maleachi* bestaat de gerechtigheid in het waarnemen van de geboden van Jahve. De rascha’ dient God niet, de saddik is iemand, die God dient, 3 : 18, en naar zijne geboden leeft, 3 : 14. Ook Maleachi verbindt de gerechtigheid met den eeredienst. De Levieten zullen worden gereinigd, opdat zij op eene rechte wijze, in eene rechte gezindheid, Jahve het offer brengen, 3 : 3. Herinnert Maleachi zijne tijdgenooten steeds aan het volbrengen der wet van Jahve en aan het naleven van den cultus, als noodig voor de gerechtigheid, hij vergeet ook niet op de innerlijke gerechtigheid aan te dringen.

Evenals bij Ezechiël en Maleachi komt ook bij *Daniël* de gerechtigheid voor in de beteekenis van een leven naar de wet. Dan. 9 : 18: „Wij werpen onze smeekingen niet neer voor Uw aangezicht op grond van onze gerechtigheden” צדקת beteekent hier „bona opera”, wettische goede werken, cf. 9 : 5 v.v. — Dan. 4 : 24 heeft צדקה den bizonderen zin van barmhartigheid aan de ellendigen, liefdadigheid blijkens het parallelisme. De goede werken worden hier liefdewerken. צדקה komt in deze beteekenis ook nog voor Ps. 112 : 9 en volgens sommigen ook Spr. 10 : 2; 11 : 4. Zie Hoofdstuk III, § 2, C over de waarde dezer gerechtigheid.

De gerechtigheid van den individu heeft dus bij de na-exilische profeten in hoofdzaak denzelfden inhoud als hij de voor-exilische profeten. Bij beiden is de gerechtigheid een leven naar den wil van Jahve. Bij de profeten na de ballingschap echter wordt de gerechtigheid in verband gebracht ook met cultische geboden.

Wij gaan thans over tot het onderzoek van de gerechtigheid van den individu in de *Psalmen* en in de *Spreuken*. Hier treffen wij den rechtvaardige aan in zijn strijd met zijne vijanden en in zijne verhouding tot God. Het goed recht, de goede werken, het lijden en de rechtvaardiging van den rechtvaardige worden hier met levendige kleuren geteekend tegenover de goddeloosheid, de onderdrukking en de toekomstige vernietiging van hunne vijanden.

Voor ik tot dit onderzoek overga, dient de vraag beantwoord te worden, of er recht is om te spreken van de gerechtigheid van den individu in de Psalmen. Ik stel deze vraag, omdat zij in het laatste tiental jaren verschillend is beantwoord. Ik behoef slechts te verwijzen naar Smend Z.A.T.W. 1888. S. 49—147. Rel. Gesch. § 22 en § 23. Stekhoven Z.A.T.W. 1889. S. 131—135. E. Sellin, Disput. de Orig. Carminum quae primus Psalterii liber continet. Erlangen 1892. Cheyne, The origin and religious contents of the Psalter, London 1891. Beer, Individual und Gemeindepsalmen, Marburg 1894. Leimdörfer, Das Psalter-ego in den Ich-Psalmen, Hamburg 1898.

Twee meeningen staan hier tegenover elkander. De eerste meening, door Beer de collectivistische genoemd, is deze, dat de psalmen ab ovo gemeenteliederen zijn, en van den beginne voor den cultus bestemd zijn. Het subject, het Ik in de psalmen is niet de individu, maar de gemeente, hetzij deze is de joodsche gemeente (LXX, Targum, Midrash, Theodor. v. Mops., Raschi, Aben-Ezra, Kimchi), of de Kerk (Tertull., Euseb., Athanas. en Chrysost.). De tweede meening, de individualistische geheeten, vat het subject, het Ik op als de persoon des dichters. Dit gevoelen vindt men bij de meeste protestanten o. a. Calvijn, Luther, Ewald, Hitzig, Hupfeld, Delitzsch e. a.

Aan Smend komt de verdienste toe, dat hij, in aansluiting met Olshausen, voor het eerst getracht heeft, de collectivische theorie wetenschappelijk te rechtvaardigen. Z. A. T. W. 1888 S. 49—147. Hij komt S. 142 tot het resultaat dat het „Ik" in de psalmen bijna uitsluitend is de Joodsche gemeente. Verreweg de meeste psalmen zijn volgens hem ab ovo gemeenteliederen, hoogstens Ps. 3, 4, 62 en 73 zijn „Individuallieder". Niet alleen die liederen, waar het subject in het meervoud voorkomt, maar ook de zoogenoemde „Individualpsalmen", waaraan, volgens het opschrift en de overlevering, eene persoonlijke aanleiding voor de vervaardiging ten grondslag ligt, zijn in de eerste plaats gemeenteliederen en bestemd voor den cultus. — Smend voert voor zijn gevoelen de volgende bewijsgronden

aan: *a.* de analogie van plaatsen in de profetische boeken en in de thora, waarin het duidelijk is, dat de gemeente in het enkelvoud van zich zelf spreekt of aangesproken wordt; *b.* de analogie van het Grieksche koor, dat door een Ik sprekend wordt ingevoerd; *c.* de afwisseling in de stemming, het eenklaps veranderen van eene weeklacht in een jubel, hetgeen slechts kan worden verklaard, wanneer men moet denken aan het lijden en de vreugde der gemeente. *d.* „die Farbenarmut und Eintönigkeit der Darstellung”, waaruit S. afleidt, dat er niets individueels is in deze psalmen. — Om deze reden verklaart S. de psalmen ook allegorisch, Rel. Gesch. § 20; overal ziet hij in de armen, ellendigen, verdrukten, lijdenden, kranken, etc. de (na-exilische) gemeente in haar geheel, die verdrukt en lijdend was.

Dit gevoelen van Smend vond bijval bij Reuss „le psautier”. Paris 1879 en Cheyne „The book of psalms” 1888, die onafhankelijk van hem tot ongeveer hetzelfde resultaat gekomen waren. Doch het werd ook bestreden. Nowack toonde in Hupfeld's Psalmen Comm. 3e aufl. Einl. S. X en elders aan, dat de individu in de psalmen duidelijk van de gemeente onderscheiden werd. Stekhoven Z.A.T.W. 1889 S. 131—35 merkte op, dat Smend de psalmen wel als gezangboek der Synagoge verklaarde, maar dat daardoor aan den oorspronkelijken zin der psalmen geweld werd aangedaan. Hij wees aan, dat de psalmen eerst later, na hunne vervaardiging, voor de gemeente en den cultus geschikt gemaakt zijn.

E. Sellin, Disput. de Orig. Psalm. S. 26 voerde als bezwaren tegen Smend aan 1° dat deze vergeten had het begrip „gemeente" nader te expliceeren, òf als ecclesiola in ecclesia òf als politieke eenheid, en 2° dat Smend van de onbewezen stelling uitging, dat de psalmen van den aanvang af geweest zijn liederen voor den eeredienst bestemd. G. Beer, „Individual und Gemeindepsalmen" 1894, kon ook niet meegaan met Smend. Hij zegt A. LXXXIX „Bei der Interpretation der Psalmen scheint Sm. vor allem durch die Ansicht beeinfluszt zu sein, die er sich über das Wesen der nachexilischen Frömmigkeit gebildet hat." „Auch durch den nachexilischen Ursprung der Psalmen wird ihre allegorische Erklärung nicht notwendig gemacht." Dikwijls toch, zegt Beer, wordt de individu, die aan het woord is, van de overige vromen onderscheiden (A. XCIV) b. v. 3:3, 9; 4:3; 5:12; 11:1; 19:12; 22:7, 8, 23; 25:3; 26:12; 30:5; 31:12, 24; 32:6, 11; 34:3, 12; 35:18, 27; 37:25, 35; 38:12; 40:4, 10; 51:15; etc., hetgeen trouwens ook Smend niet geheel loochenen kan. Vergelijk Z.A.T.W. 1888, S. 80 met Rel. Gesch. S. 475. Tegen het gevoelen van Smend pleiten, volgens Beer (A. XCIV), ook de opschriften der psalmen, welke wijzen op historische gebeurtenissen in het leven van David, terwijl bovendien buiten het boek der psalmen aan enkele personen in bizondere gevallen liederen of psalmen in den mond gelegd worden. „Nach dem Zusammenhange und der Meinung des Schriftstellers —

und darauf kommt er vor allem an — sind Hannah, Hiskia und Jona keine „Typen des wahren Israël" (Smend Z.A.T.W. 1888 S. 145) „sondern einzelne Personen, und daher sollen auch die Lieder, die ihnen in ihrer besonderen Lage in den Mund gelegd werden, zunächst als Ausdruck ihrer persönlichen Empfindungen dienen." Ten slotte vestigt Beer nog de aandacht op eene tegenstrijdigheid tusschen de voorstelling van Smend en de veronderstelling der O. T. schrijvers. Smend houdt vast aan den na-exilischen oorsprong der psalmen, en laat de gemeente spreken met „Ik", en wanneer volgens de na-exilische schrijvers de gemeente samenkomt tot het openbaar gebed, dan spreekt zij niet met „Ik", maar met „wij", Neh. 9:6, (A. XCV.)

Het gevoelen van Smend wordt door te gewichtige bezwaren gedrukt, dan dat het kan worden aanvaard. Leimdörfer verschilt ook van Smend. Hij komt in „das Psalter-ego tot het resultaat, dat van de 96 Ik-psalmen in 55 psalmen het biddende Ik is de gemeente van Israël, en dat in 36 psalmen het biddende Ik is de dichter zelf. Maar ook dit resultaat bevredigt niet. Ps. 3 b.v., volgens Leimdörfer van den beginne een gemeentepsalm, vertoont duidelijk de kenmerken, dat het oorspronkelijk geweest is de bede van een enkelen persoon; vs 6 past slechts in den mond van een individu. De dichter onderscheidt zich in vs 3 van zijne omgeving. Ook Ps. 4; 8 e. a. vertoonen niet de kenmerken, dat zij oorspronkelijk gemeentepsalmen waren.

Men heeft m. i. volstrekt geen recht te zeggen, dat die psalmen, waarin het subject „Ik” is, oorspronkelijk gemeentepsalmen geweest zijn, ab ovo bestemd voor den eeredienst. Uit den inhoud van sommige psalmen (Ps. 3; 4; 6; 8; 11; 13 e. a.) blijkt duidelijk, dat de dichter spreekt uit eigen naam, met het oog op eigen ervaringen en behoeften, terwijl andere psalmen het bewijs leveren, dat de dichter in de bewustheid leefde, dat hij de tolk was van alle geloovigen (Ps. 9; 10; 20; 25; 28; 32; 40; 60; 66; 68; 72; 77; 84; 102; 103 e. a.). Zeer juist merkt R. Smith op „The Old. Testam. in the Jewish Church” 1892, p. 189, dat de dichters in vele psalmen hunne persoonlijk religieuse ervaringen vertolken, maar deze zóó voorstellen, dat elk ander geloovige zich zonder meer aan hunne ervaringen kan aansluiten. De dichter „bringt in seinen Liedern daszjenige zum Ausdruck, was nicht ihn allein sondern die Gesamtheit seiner Zeitgenossen innerlich bewegt. Was Aller Herzen bewusst oder unbewusst erfüllt, das weiss er in die rechte Form zu bringen und er wird ein grosser Dichter dadurch dass er der Mund Aller wird”, Baethgen, Comm. a. d. Psalmen 1892, S. XXXVIII. Een psalm kan oorspronkelijk geweest zijn een persoonlijk- of gelegenheidsgedicht, vervaardigd naar aanleiding van eene gebeurtenis of ervaring in eigen leven; maar een psalm kan ook zijn vervaardigd naar aanleiding van bizondere gebeurtenissen, die in het volksleven plaats grepen of van omstandigheden, waarin het volk

of de medegeloovigen verkeerden, terwijl deze psalmen later voor den eeredienst zijn bestemd. Sommige psalmen echter schijnen van den beginne aan gemeentepsalmen te geweest, vervaardigd met het doel om in de vergaderingen der gemeente gebruikt te worden, b.v. Ps. 2; 44; 67; 74; 75; 79; 80; 85; 92; 105—107; 113—115; 123—126; 129—137; 146—150. In de andere psalmen echter, waar het subject „Ik" is, is m. i. de dichter zelf aan het woord, en van deze individuëele psalmen meen ik vrijmoedig te mogen gebruik maken in het onderzoek naar de gerechtigheid van den individu.

Om te zien, hoe in de Psalmen en in de Spreuken de rechtvaardige wordt voorgesteld, zullen wij nagaan, welke de levensopenbaringen van den rechtvaardige zijn, hoedanig zijn leven is in zijne daden, zijne woorden en zijne gedachten, en in welke verhouding hij staat tot den goddelooze en tot zijne vijanden.

Wanneer wij vragen welke de *daden* van den saddik zijn, dan lezen wij overal, dat hij zich onthoudt van al de ondeugden der goddeloozen. De rechtvaardige is geheel het tegendeel van den goddelooze. Zijne gerechtigheid is het tegendeel van de goddeloosheid der רשעים. De goddeloozen vervolgen met list en bedrog den rechtvaardige, zij loeren er op, om hem te verdelgen, om zich ten koste van den rechtvaardige te verrijken en zij verdraaien daarom het recht in de rechtspraak, Ps. 7 : 14; 11 : 5; 35 : 12; 38 : 21; 109 : 2. De saddik daarentegen heeft het recht lief; hij zorgt er

voor, dat de arme, de wees en de weduwe, de zwakken en de minvermogenden niet verkort worden in hun recht, Ps. 34 : 15; Spr. 21 : 15. Hij is eerlijk als rechter, hij laat zich niet omkoopen, hij neemt geen geschenken aan, Ps. 7 : 4, 5; 72 : 4. Spr. 12 : 12: „De goddelooze ontleent en geeft niet weder, maar de rechtvaardige ontfermt zich en geeft." Ps. 37 : 21, 26; 41 : 2. De rechtvaardige heeft een afkeer van de daden der goddeloozen, hij vermijdt hunne vergaderingen, Ps. 1 : 1. De goddelooze zoekt eigen eer en voordeel, hij tracht den rechtvaardige te verdrukken en hem kwaad te doen; maar de rechtvaardige zoekt het goede voor een ander, hij is mededeelzaam, liefdevol, barmhartig jegens mensch en dier, hij kent het leven van zijn beest," Spr. 12 : 10; 21 : 26, 27; Ps. 37 : 21, 26; 41 : 10; hij zoekt den vrede en vergeldt kwaad met goed, Ps. 34 : 15; hij houdt zijn voet van de kwade paden, en wijkt niet van het goede, ter rechter of ter linkerhand, Spr. 4 : 27.

Dat צדקה Spr. 10 : 2; 11 : 4; synoniem is met barmhartigheid en aalmoezen, (zooals het latere Jodendom צ״ opvatte) is niet waarschijnlijk. De tegenstelling kan 10 : 2 zijn: onrechtvaardig verkregen goed en uit barmhartigheid gegeven goed, maar ook: beter arm met gerechtigheid, dan rijk door ongerechtigheid (Wildeboer: Die Sprüche, 10 : 2). 10 : 2^{b} wordt verklaard door 11 : 4^{b}, zoodat de inhoud van 10 : 2 is: Schatten door onrecht verworven, baten niet ten dage van het toorngericht Gods; maar een leven van gerechtig-

heid, een leven naar Gods wil redt dan van het verderf.

Ook in zijne *woorden* is de צדיק rechtvaardig. Hij zit niet in het gestoelte der spotters, Ps. 1 : 2; hij behoort niet tot het geslacht der smaders en vloekers, wier woorden verderf brengen, Spr. 11 : 9. De goddelooze spreekt list en bedrog, hij veracht en beschimpt den rechtvaardige, Ps. 31 : 19; 109 : 2, hij heeft den leugen liever dan de gerechtigheid, het kwade liever dan het goede, „zijn mond is vol van vloek en bedriegerijen en list; onder zijn tong is moeite en ongerechtigheid”, Ps. 10 : 7; 52 : 4, 5. De rechtvaardige echter onthoudt zich van dit kwaad, hij heeft een afkeer van leugen en bedrog, Spr. 3 : 5, en bidt: „Heere! zet een wacht voor mijnen mond, behoed de deur mijner lippen”, Ps. 141 : 3; 34 : 14; 40 : 5; „want valsche lippen zijn den Heere een gruwel,” maar „een waarachtige mond zal bevestigd worden in eeuwigheid”, Spr. 12 : 19—22. Daarom wordt (meermalen in het Spreukenboek, slechts eenmaal in de Psalmen, 37 : 30,) de rechtvaardige een *wijze* genoemd. „Geef den wijze wijsheid, zoo zal hij nog wijzer worden, onderwijs den rechtvaardige, zoo zal hij nog meer leeren”, Spr. 9 : 9. De rechtvaardige heet in het Spreukenboek de wijze, de goddelooze de dwaze, 10 : 20, 21. „De lippen des rechtvaardigen weten wat aangenaam is,” 10 : 32, „voeden er velen,” 10 : 21, „zijn uitgelezen zilver,” 10 : 20, „eene springader des levens,” 10 : 11, „die overvloedig wijsheid voortbrengt,” 10 : 31. „De dwaze spreekt onbedacht woorden uit als

steken van een zwaard, maar de tong der wijzen is medicijn," 12 : 18.

Omdat, naar de voorstelling van het Spreukenboek, de wijze een recht en helder inzicht heeft in den wil van God, omdat de vreeze des Heeren is het beginsel der wijsheid, en omdat de wijze er naar streeft om den wil van God in beoefening te brengen en als een rechtvaardige te leven, is het te verstaan, dat de saddik een wijze genoemd wordt. Evenwel zijn de wijsheid en de gerechtigheid niet met elkander te verwarren. De wijsheid zetelt in het verstand, de gerechtigheid in den wil. De wijsheid leidt tot gerechtigheid. Zij is de moeder der gerechtigheid, 8 : 8. Door middel van zijne wijsheid wint de saddik zielen voor de gerechtigheid, 11 : 30.

Maar niet alleen is de saddik rechtvaardig in zijne daden en in zijne woorden, hij is rechtvaardig ook in zijne *gedachten*. De goddeloozen denken kwaad in hun hart, Ps. 58 : 3; 140 : 3; maar de rechtvaardigen zijn יִשְׁרֵי לֵב, Ps. 11 : 2; 32 : 11; 64 : 11; 94 : 15; 97 : 11. Zijne gedachten zijn recht, Spr. 12 : 5, (מִשְׁפָּט in tegenstelling met מִרְמָה), geen bedrog is in hem. De rechtvaardige leeft dus niet alleen uiterlijk naar het recht, maar de thora zijns Gods, welke hij liefheeft, is in zijn hart en daarom wankelen zijne schreden niet, Ps. 37 : 31. De rechtheid in zijne gedachten leidt tot de openbaring der gerechtigheid, daardoor worden zij יִשְׁרֵי־דֶרֶךְ, rechtvaardig in hunnen wandel, Ps. 37 : 14; Spr. 29 : 27.

Op het doen van de gerechtigheid wordt aangedrongen door dat gewezen wordt op de heerlijke *vruchten*, waarmee het leven der gerechtigheid gekroond wordt. Herhaaldelijk wordt de tegenstelling gemaakt tusschen het treurig lot, dat de goddeloozen treft, en het geluk dat de rechtvaardigen wacht. „De vreeze des goddeloozen, die zal hem overkomen, maar de begeerte der rechtvaardigen zal God geven," Spr. 10 : 24. „De rechtvaardige zal in eeuwigheid niet bewogen worden, maar de goddeloozen zullen de aarde niet bewonen," 10 : 30. „De rechtvaardige wordt uit benauwdheid bevrijd, en de goddelooze komt in zijne plaats," 11 : 8; 10 : 3, 7; 11 : 5, 21; 15 : 29, e. a. Ps. 1 : 3—6. „In den weg der gerechtigheid is leven, Spr. 12 : 28, (leven in parallelisme met onsterflijkheid), en in den weg van haar pad is de dood niet," 10 : 2; 11 : 4. „Schatten der goddeloosheid, (door misdaad verkregen) doen geen nut, maar gerechtigheid, (een leven naar Gods wil, een eerlijk leven, of het oefenen der barmhartigheid, zie pag. 139; Deut. 24 : 13; Ps. 112 : 9; Jes. 10 : 3; Dan. 4 : 24) redt van den dood," (10 : 2b wordt verduidelijkt door 11 : 4b, waar het parallelisme zegt, dat de dood bedoeld is als „het strafgericht"). De beloften voor den rechtvaardige zijn vele: een lang leven in het land der vaderen, Ps. 34 : 15 cf. Deut. 6 : 2; een rijk en gelukkig leven, zonder kommer en gebrek, Ps. 34 : 11; 37 : 19, 25; Spr. 10 : 3; 13 : 25; een rijk en talrijk nakroost, den vrede, de eer en den zegen in een land, vloeiende van melk en honig, Ps.

37 : 37; 128; Spr. 20 : 7. Jahve zal hem zegenen uit Zion, en al wat hij doet, zal wel gelukken, Ps. 1 : 3. „Immers is er vrucht voor den rechtvaardige; immers is er een God, die op aarde richt", Ps. 58 : 12. Verder ontvangt de rechtvaardige vergeving van zonden, en mag hij leven in het vertrouwen, dat hij Gods aangezicht zal zien in gerechtigheid, dat hij door God gered en bewaard wordt, en in zijne nabijheid de vreugde des levens zal genieten, Ps. 16 : 11; 17 : 15; 32 : 1, 5.

Hiernaar verlangt de saddik. 't Is zijne begeerte om „de wegen van Javeh te houden," om „in zijne wegen te gaan." De rechtvaardigen bidden, dat „Jahve hen in de rechte paden leide", Ps. 27 : 11; 86 : 11; 25 : 9, 10; opdat zij „onderwezen worden in zijne inzettingen en rechten", cf. Ps. 119 met Deut. 6 : 25; 2 Kon. 10 : 31; Jerem. 26 : 4; 44 : 10, 23; Ezech. 5 : 6; 11 : 12. Het heet van den saddik: „zijn lust is in des Heeren wet, en hij overdenkt zijne wet dag en nacht", Ps. 1 : 2. Daarom worden de צריקים genoemd יְרֵאֵי יהוה (die den Heere vreezen) of אֹהֲבֵי יהוה (die Jahve liefhebben) Ps. 5 : 12; 31 : 18—20, 24; 34 : 12.

De rechtvaardige wordt dus geteekend als het ideaal van deugd en godsvrucht. Hij is rechtvaardig in werken, woorden en gedachten, hij heeft liefde tot God en tot menschen. Hij is de eerlijke, de trouwe, de oprechte, de edele, de milddadige, de barmhartige, de wijze, de vrome, de gelukkige; hij is in één woord iemand, in wien alle sociale en religieuse deugden zijn vereenigd.

Hij wordt Ps. 15 beschreven als iemand „die onberispelijk wandelt en recht doet, en van harte de waarheid spreekt; die geen bedrog neemt op zijn tong; zijnen naaste geen kwaad doet, noch smaadheid uitbrengt tegen zijnen medemensch; in wiens oog de verworpene veracht is, en die hen eert, die Jahve vreezen; die, tot zijn nadeel zwerende, den eed niet verbreekt; zijn geld niet op woeker geeft, noch een geschenk tegen den onschuldige aanneemt." — Het is de lust van den saddik Jahve te vreezen en lief te hebben en tevens is het zijne begeerte om het goede voor zijn medemensch te zoeken. Hij bemint de waarheid en haat den leugen; hij lastert niet, hij breekt de eeden niet, hij steelt niet en verdrukt den arme, den wees en de weduwe niet, hij is matig en kuisch. Hij volbrengt dus de geboden van Jahve. In het al of niet betrachten van den wil van Jahve ligt juist het kenmerkend onderscheid tusschen den צַדִּיק en den רָשָׁע, zoodat de norma der gerechtigheid gelegen is in de wetten en rechten van Jahve.

Maar naast deze schoone teekening en de lofverheffing van de saddikim hooren wij in de psalmen vele klaagtonen der verdrukte en vervolgde rechtvaardigen. Den vromen, die leefden naar het recht Gods, werd onrecht aangedaan. Gelijk ten tijde van Amos, Micha en Jesaja de armen werden verdrukt en uitgemergeld, zoodat zij eindelijk als slaven werden verkocht, (Amos 4:1; 8:4—6; Micha 2, 3, 6; Jesaja 1:16, 17, 23; 5:8, 23; 10:2;) zoo ook zeggen de psalmdichters, dat de

goddeloozen machtig en rijk zijn, 37 : 16; 49 : 12, 17; 52 : 9; 62 : 11; 73 : 12; dat zij geld op woeker nemen, 15 : 5; 26 : 10; (hetwelk Ex. 22 : 25; Lev. 25 : 37 verboden was) en dat zij als onbarmhartige en omkoopbare rechters tegen het recht ingaan, 58 : 2. De goddeloozen onder de Israëlieten vervolgen de vromen door list en geweld, zij belasteren en beschimpen hen 17 : 9—11, zoodat het voor de vromen ondraaglijk is met hen samen te leven. De vromen beschouwen hen als hunne vijanden, 7 : 10, 17 : 9; vijanden van God en van zijn volk, want zij weten het, dat in Israël geen verdrukking wezen mag, dat de wet gelijkheid vraagt voor al de volksgenooten, en straf eischt voor de schending der geboden Gods. Maar niettegenstaande deze wetenschap zien zij de goddeloozen groenen als kruid, zij hooren hen zeggen: „Daar is geen God", 14 : 1; „God heeft het vergeten, Hij heeft zijn aangezicht verborgen, Hij ziet niet in eeuwigheid," 10 : 11, 13; 28 : 5; 24 : 4. In hunne angst en in hunne benauwdheid roepen de saddikim tot Jahve om hulp, en zij vertrouwen, dat Hij opstaan zal om het onrecht te wreken, om gericht te houden. Hun bede is: „Jahve houdt gericht over de volken; richt mij, Jahve, naar mijne gerechtigheid, naar de oprechtheid, die bij mij is. Laat toch de boosheid der goddeloozen een einde nemen, maar bevestig den rechtvaardige, Gij die de harten en de nieren proeft, o rechtvaardige God," 7 : 9, 10. Zij bidden, dat Jahve hen redde van de goddeloozen en hun recht ten uitvoer

brenge. „Doe mij recht, Jahve, want ik heb in mijne onschuld gewandeld, en onwankelbaar op Jahve vertrouwd,” 26 : 1. „Jahve, hoor mij, die eene rechtvaardige zaak heb” 17 : 1. „Ontwaak en word wakker tot mijn recht, mijn God en Heere, tot mijne twistzaak. Doe mij recht naar uwe gerechtigheid, Jahve, mijn God, en laat hen zich niet over mij verblijden,” 35 : 23, 24. Omdat de vijand ingaat tegen Gods wet, waarnaar zij wenschen te leven, 37 : 31, durven de rechtvaardigen er op pleiten, dat Jahve naar zijne gerechtigheid, waardoor Hij de bondstrouwen helpt en redt, ook hen in het recht zal stellen tegenover hunne vijanden, 31 : 2; 71 : 2; 52 : 10.

In dat vertrouwen leeft de rechtvaardige. Hij roept zichzelven en al de rechtvaardigen toe: „Vertrouwt op den Heere.” Al dreigt de vijand „de oogen van Jahve zijn op de rechtvaardigen en zijne ooren tot hun geroep”, 34 : 16. „Wentel uwen weg op Jahve, en vertrouw op Hem, Hij zal het maken, en Hij zal uwe gerechtigheid doen opgaan als het licht en uw recht als den middag”, 37 : 5, 6.

En ziet, hunne hope wordt niet beschaamd, hun gebed wordt verhoord, Jahve komt de zijnen te hulp „Om de verwoesting der ellendigen, om het kermen der nooddruftigen, zal Ik nu opstaan, zegt Jahve; Ik zal hem redding schenken, die hijgend er naar verlangt”, 12 : 6, en „nog een weinig, en de goddelooze zal er niet meer zijn, de overtreders te zamen worden ver-

delgd en het nageslacht der goddeloozen wordt uitgeroeid; maar de hulpe voor de rechtvaardigen komt van Jahve, hunne sterkte in den tijd van nood. En Jahve zal hen helpen en zal hen bevrijden; Hij zal hen bevrijden van de goddeloozen en zal hen behouden, want zij betrouwen op Hem," 37 : 10, 38—40.

De strijd tusschen de rechtvaardigen en de goddeloozen wordt dus hoofdzakelijk gestreden op het gebied van het sociale leven; het gaat in hun strijd voornamelijk om de sociale gerechtigheid. De rechtvaardigen zijn de onderdrukten, de armen en de ellendigen, de goddeloozen zijn de onderdrukkers, de rijken. De rechtvaardigen beschouwen hun strijd met de goddeloozen als een rechtsstrijd, en beroepen zich daarom op Jahve, opdat zij wederom in het recht zullen hersteld worden.

Hieruit moet volgen, dat er een rechtsbasis is, waarop zij zich kunnen beroepen, het recht door Jahve gegeven, de wetten, waarnaar de Israëlieten moesten leven, Ps. 1 : 2; 5 : 12; 25 : 9, 10; 27 : 11; 37 : 31: 86 : 11. De rechtvaardige kent den lust om naar de thora van Jahve te leven, de goddelooze niet. De rechtvaardige gelooft in Jahve, vertrouwt op Hem, de onrechtvaardige gelooft niet in Jahve en steunt op eigen inzichten. Hun wordt daarom een verschillend lot beschoren: de rechtvaardige ontvangt vele zegeningen, de goddelooze allerlei straffen.

In de Psalmen en in de Spreuken is dus een rechtvaardige degene, die naar den wil van Jahve wenscht

te leven, op Jahve vertrouwt en weet dat hij in zijn recht staat tegenover zijne vijanden.

In het boek *Job* komt de juridische beteekenis der gerechtigheid bijna uitsluitend voor. Iemand is rechtvaardig, die het recht aan zijne zijde heeft, die in eene rechte verhouding staat tegenover God of de menschen, Job 9 : 2, 15, 20; 11 : 2; 13 : 18; 15 : 14; 25 : 4; 27 : 5; 33 : 12, 18, 26, 32; 40 : 8; die onschuldig is, 6 : 29; 8 : 6; 22 : 19; 27 : 17; 29 : 14, die recht doet, 35 : 8 en recht is in zijne gezindheid, 12 : 4; 17 : 9; zie over de gerechtigheid bij Job verder Hoofdstuk III § 2. C.

Wij staan hiermede aan het einde van het onderzoek naar de openbaringen van de gerechtigheid van den individu, en moeten thans nog onderzoeken de openbaringen van de gerechtigheid van Israël als volk.

b. DE GERECHTIGHEID VAN ISRAËL ALS VOLK.

Bij het onderzoek naar de openbaringen dezer gerechtigheid hebben wij te rekenen 1°, met *Deuteronomium* 2° met *de Profeten.*

1°. *Deuteronomium.* De plaatsen, die hier in aanmerking komen zijn 6 : 25 en 9 : 4—6. De gerechtigheid, 16 : 8—20 en 24 : 13, is meer individuëele gerechtigheid. Het volk is rechtvaardig, wanneer het leeft naar de geboden van Jahve. „En het zal ons tot gerechtigheid zijn, als wij waarnemen te doen al deze geboden, voor het aangezicht des Heeren onzes Gods, gelijk Hij ons

geboden heeft", 6:25. Welke deze geboden zijn, wordt niet duidelijk omschreven. De bedoeling kan zijn: de geboden, in Deut. 5 en 6 beschreven, maar meer waarschijnlijk, omdat c. 5—11 eene vermaningsrede voor het eigenlijk wettelijk gedeelte van Deuteronomium c. 12—26 is, is de meening van Kuenen, Wellhausen, e. a., dat met deze geboden al de geboden, in Deuteronomium opgeteekend, bedoeld worden, cf. Kuenen H. C. O. [2] I. 112. Deze geboden kunnen samengevat worden in het ééne gebod der liefde tot Jahve, 6:5; 10:12; 30:6. De wet moet voor Israel niet alleen zijn eene uiterlijke verplichting, maar moet innerlijk in hun hart zijn, 6:6. Men moet God liefhebben en uit liefde zijne geboden volbrengen. Deze innerlijke opvatting van de gerechtigheid leert ook 9:4—6. „Niet om uwe gerechtigheid en de oprechtheid uws harten (לֹא בְצִדְקָתְךָ וּבְיֹשֶׁר לְבָבְךָ) gaat gij hun land in bezit nemen." Hier beteekent gerechtigheid „de rechte gezindheid des harten."

De gerechtigheid des volks bestaat dus volgens Deuteronomium in de rechte verhouding tot Jahve, in een uit liefde volbrengen van zijne geboden. Gerechtigheid beteekent dus zooveel als godsvrucht.

De Profeten zijn predikers der gerechtigheid. Herhaaldelijk komen zij tot het volk met de vermaning om recht en gerechtigheid te doen. Het volk van Israël en van Juda leeft niet naar het recht van Jahve, en daarom treden de profeten op als boden Gods, om in Jahve's naam zijnen wil bekend te maken en om de zonden

des volks te ontdekken en te bestraffen. Vele en groot zijn de zonden, waartegen zij getuigen. Afgoderij en vormendienst, ongeloof en wereldzin, weelde en wellust, onrecht en verdrukking, alle deze zonden zijn te bestraffen. Hoofdzonde echter van het volk is het onrecht, dat in zoo schrikkelijke mate gepleegd wordt. De armen en de geringen worden verdrukt, den weduwen en weezen wordt geweld aangedaan, hun recht wordt door de rechters verkort, Amos 3:9—15; 4:1 v.v.; 5:11. De hoofden des volks rechten om geschenken; zij bouwen Jeruzalem met onrecht, Micha 3:9—11; zij buigen het recht en onderdrukken de armen en de ellendigen, Amos 4:1; 5:7; Jes. 1:15; 5:7; 10:12. Onrecht geschiedt in den handel, Micha 6:10; in de rechtspraak, in het maatschappelijk en in het huwelijksleven. Jerem. 9:4—8; Hos. 7:4; Amos 2:6—9. — Geene zonde bijna is er, of zij moet door de profeten bestraft worden. Jeruzalem, vroeger eene stad des rechts, waarin gerechtigheid overnachtte, is in Jesaja's tijd een moordenaarshol gelijk geworden, Jes. 1:21. Het volk kent het recht Gods niet meer, Jerem. 5:1, 4, 5; 8:7; het leeft niet meer naar het recht des verbonds, „de goddelooze omringt den rechtvaardige, daarom komt het recht verdraaid voor", Hab. 1:4. Tegenover al die zonden treden de profeten op en dringen aan op het doen van recht en gerechtigheid, Jes. 1:21, 26; 5:7, 23; 26:9, 10; 33:15; Hos. 10:12; Amos 5:7, 24; 6:12; Zef. 2:3. De gerechtigheid is dus bij de voor-exilische profeten

het leven naar het recht van Jahve, het recht des verbonds.

Deze gerechtigheid is bij de profeten voor de ballingschap als het ware het middelpunt van al de geboden en de eischen Gods. Hare vervulling is voorwaarde van Israëls volksbestaan, Jes. 1 : 16—18, Jerem. 7 : 5—7, Zef. 2 : 3. Omdat de gerechtigheid ontbreekt, moet het volk gestraft worden, Jes. 5 : 7; Jerem. 21 : 12. Zoozeer zelfs is deze eisch der gerechtigheid hoofdzaak in de prediking der profeten, dat Zacharia, eenigen tijd ná de ballingschap, het verwaarloozen der gerechtigheid de reden noemt, waarom Jahve zijn volk in ballingschap gebracht heeft, 7 : 9—14. Daarom wordt ook de beoefening van recht en gerechtigheid voorgesteld als voorwaarde van begenadiging, Jes. 1 : 16—18. Jahve wil, dat het volk gerechtigheid zal zaaien, dan zal het ook vrede en gerechtigheid maaien, Hos. 10 : 12; Amos 5 : 4, 15, 24. „Zoekt gerechtigheid, zoekt zachtmoedigheid, misschien zult gij verborgen worden in den dag van den toorn des Heeren," Zef. 2 : 3.

De gerechtigheid, die door de profeten geeischt wordt, is derhalve de trouw aan het verbond van Jahve. Het rechtvaardige volk is dat volk, dat de אֱמֻנִים bewaart, Jes. 26 : 2, dat in bondstrouw naar Jahve's wil leeft. Zion heet, Jes. 1 : 21, עִיר הַצֶּדֶק, de trouwe stad, omdat men er leefde naar Jahve's wil. Jes. 5 : 23, 24 staat „het afwenden van de gerechtigheid der rechtvaardigen" in parallelisme met „het versmaden van de thora van Jahve." Evenals Jahve Zich rechtvaardig betoont jegens

zijn volk, wanneer Hij naar het verbond met hen handelt, zoo ook is Israël rechtvaardig, wanneer het zich richt naar het verbond en trouw vasthoudt aan Gods geboden. Daarom gaan Israël en Juda om hunne trouweloosheid, om het verlaten van den wil van Jahve, om het schenden van het verbond, verloren. Hos. 1 en 2; Jes. 5:7; Jerem. 3.

Naar het bondsrecht gerekend, kan Israël als volk rechtvaardig genoemd worden, in vergelijking met hen, die het verdrukten. Juda wordt Hab. 1:12, 13; 2:4; צַדִּיק genoemd en de Chaldaëen רָשָׁע. Israël heet in in onderscheiding van de heidenen צַדִּיק Jes. 24:16; 26:7; Ps. 75:11; גוֹי צַדִּיק Jes. 26:2.

Wanneer wij nu ten slotte den inhoud van de gerechtigheid in Deuteronomium en in de voor-exilische profeten met elkander vergelijken, dan merken wij in het wezen der zaak geen verschil. In beiden openbaart zich de gerechtigheid als eene rechte verhouding tot God, een leven naar den wil van Jahve, naar het recht des verbonds. Slechts hierin is er eenig verschil, dat bij Deuteronomium de beschouwing der gerechtigheid meer innerlijk is, dat er sterker nadruk gelegd wordt op de rechte gezindheid des harten in het doen van gerechtigheid.

Wij hebben de openbaringen van de gerechtigheid des menschen nagegaan in den Pentateuch, in de Profeten en in de dichterlijke boeken.

In *den Pentateuch* is de rechtvaardige iemand die in een geschil of rechtzaak het recht aan zijne zijde heeft. Gen. 38 : 26; Ex. 23 : 7, 8; Lev. 19 : 15; Deut. 25 : 1, die onschuldig is, Gen. 18 : 23—26; 20 : 4; 30 : 33, die recht doet, Deut. 16 : 18, 20; 24 : 13, die zedelijk leeft en die wandelt naar den wil van Jahve, Gen. 6 : 9.

Bij de *voor-exilische Profeten* is de rechtvaardige iemand die in het gericht het recht aan zijne zijde heeft, Amos 2 : 6; 5 : 12; Jes. 5 : 23; 29 : 21; Jerem. 20 : 21, die recht doet, Jes. 3 : 10; 26 : 7; 33 : 15; Jerem. 23 : 5; Hos. 12 : 13; Zach. 9 : 9, die den wil van Jahve betracht, Hos. 14 : 10 en Jahve dient, Jes. 26 : 2. De rechtvaardige is iemand die, vergeleken met het bondsrecht, vrij uitgaat; de gerechtigheid is de trouw aan het verbond.

Bij de *na-exilische Profeten* wordt de gerechtigheid voorgesteld als een leven naar het verbond en de wet. De gerechtigheid wordt dan in het verband gebracht ook met den eeredienst.

Naar de beschrijving der *Psalmen* en der *Spreuken* is de rechtvaardige het ideaal van deugd en godsvrucht. Hij is rechtvaardig in werken, woorden en gedachten; hij heeft liefde tot God en den naaste, en is eerlijk, trouw, milddadig en barmhartig. Hij onthoudt zich van de zonden der goddeloozen, wenscht naar Jahve's wil te leven, vertrouwt op Hem, en weet dat Jahve hem in zijn recht zal stellen tegenover zijne vijanden.

C. WELKE DE WAARDE IS VAN DE GERECHTIGHEID DES MENSCHEN.

Nadat wij onderzocht hebben, wie rechtvaardig kunnen genoemd worden en hoedanig de gerechtigheid des menschen is, volgens de geschriften des O. T., komen wij thans tot de vraag: „Welke is de waarde der gerechtigheid van den mensch voor God"? Uit deze vraag ontspinnen zich andere vragen: Welke is de oorsprong dier gerechtigheid? Wordt zij verdiend of geschonken? Heeft zij eene verdienende kracht in zichzelve? Beroepen de rechtvaardigen zich op hunne eigen daden als middel ter verkrijging van hunne gerechtigheid en hebben zij zulke voorstellingen van de gerechtigheid, die wij met den naam eigengerechtigheid bestempelen?

Men heeft beweerd, dat hier en daar in het O. T. de gerechtigheid het karakter van eigengerechtigheid draagt. Het latere Jodendom steunde, voor zijne leer van de verdienstelijkheid der aalmoezen en goede werken, op uitspraken van het O. T. De Roomsche kerk beroept zich op het O. T. voor hare leer van de verdienste uit de werken. Ook nieuwere theologen meenen, dat er in het O. T. uitspraken zijn, waarin geleerd wordt, dat de rechtvaardige door zijne gerechtigheid iets bij God verdient. Widmer „la Sedâqâ" zegt, dat in de oudste stukken van het O. T., geschreven vóór de scheuring des rijks „le point accentué est le mérite de la sedâqâ humaine, tandis que la grâce de Dieu est moins mise

en relief", p. 79. In de geschriften van de scheuring tot de ballingschap is er geen sprake van de eigengerechtigheid; p. 81, terwijl in de geschriften ná de ballingschap de gerechtigheid wordt „justice méritante." „Nous n'en sommes pas encore à la justice pharisaïque, car la grâce de Dieu subsiste, et joue encore un rôle dans notre conception, mais on n'avait qu'à laisser encore un peu plus dans l'ombre la grâce de Dieu pour en arriver à la justification par l'accomplissement de la loi dans ses détails, à la propre justice pharisaïque", p. 92. Diestel, in zijn artikel, „Die Idee der Gerechtigkeit, im A. T", zegt, dat in de psalmen wel *schijnbaar* eigengerechtigheid geleerd wordt, maar ook slechts schijnbaar, omdat de zin van het beroep der dichters op hunne gerechtigheid is, dat zij beweren niet tot de goddeloozen te behooren. Bij de profeten is, zegt D. de eigengerechtigheid uitgesloten, maar in den na-profetischen tijd komt er eene ontaarding in het formeele. Dan. 4 : 24 bevat de bedenkelijke stelling dat door gerechtigheid zonden worden uitgedelgd, maar de eigengerechtigheid sluimert nog.

Omdat genoemde meeningen o. i. afwijken van de voorstelling des O. T. wenschen wij de plaatsen, die hiervoor in aanmerking komen, nader te onderzoeken. Allereerst in *den Pentateuch.* Noach wordt als een rechtvaardige gered uit den ondergang der eerste wereld, Gen. 6 : 9; 7 : 1. Jahve wil Sodom sparen, terwille van de rechtvaardigen, Gen. 18 : 26, doch de oorzaak

der redding wordt toegeschreven aan Gods genade. Aan Abram wordt het geloof toegerekend tot gerechtigheid, Gen. 15 : 6. Deze toerekening sluit de verdienste buiten. „Diese Gerechtigkeit, weit entfernt eine selbsterwirkte zu sein, besteht ihrer Grundlage nach als eine zugerechnete in dem Glauben, welcher das dargebotene Heil in Christo ergreift. Auch die Verheiszung, welche hier an Abram ergeht, hat ja Christum zum Ziele, der Glaube, in welchem er sie aufnimmt, ist Glaube an den verheiszenen Samen, und Jahve, in welchem Abram gläubig beruht, ist Gott der Erlöser. Dasz aber dieser Glaube als Triebkraft eines neuen Lebens gefaszt will sein, zeigt die Psalmstelle 106 : 31, welche sich zu Gen. 15 : 6 wie Jacobus zu Paulus verhält. Aus der Gerechtigkeit des Glaubens kommt eine Gerechtigkeit des Lebens welche um des Quells willen, aus dem sie kommt, von Gott wie der Glaube sebst als צְדָקָה augerechnet wird.” Delitzsch, Neuer Comm. über die Genesis ad 15 : 6. Deut. 9 : 5, 6 wijst er op, dat niet de gerechtigheid (de rechte gezindheid des harten) des volks oorzaak is, dat het Kanaän erven zal, maar Jahve drijft de volken uit om hunne slechtheid en omdat Hij het woord gestand wil doen, dat Hij Abraham, Izaäk en Jakob gezworen heeft. De genade Gods is dus de bron van zegeningen. Ook Deut. 6 : 25 leert geen gerechtigheid uit de werken. „Hierin zal onze gerechtigheid bestaan, dat wij zorgen al deze geboden voor het aangezicht van Jahve, onzen God, te betrachten, zooals Hij ons geboden heeft.” De

rechte verhouding tot Jahve zal blijken in het leven naar de wet. De gerechtigheid wordt hier niet op de werken gegrond, maar is vrucht van de liefde tot God, welke zonder geloof niet mogelijk is, 6 : 5. Evenwel moeten wij hierbij opmerken, dat deze gerechtigheid een geheel andere zaak is dan de gerechtigheid des geloofs, waarvan Paulus spreekt. De Israëliet, die uitwendig naar het gebod leefde, had daarin nog niet den minsten waarborg voor de eeuwige zaligheid en was daardoor nog in het minst niet geestelijk rechtvaardig voor God, maar hij was daardoor uitwendig een rechtvaardige in nationalen zin. Het genadeverbond met Israël als volk droeg een geheel ander karakter dan in het nieuwe verbond.

Wij mogen dus vaststellen dat in den Pentateuch geen sprake is van eene verdienste van den mensch voor God door zijne eigengerechtigheid.

In *de Psalmen* is ook meer dan ééne uitspraak, die vreemd aandoet en voor eigengerechtigheid schijnt te pleiten. Zulk eene uitspraak is Ps. 18 : 21—25, waar de dichter zegt:

„Jahve vergold mij naar mijne gerechtigheid;
Hij gaf mij weder naar de reinheid mijner handen.
Want ik heb Jahve's wegen gehouden,
en ben van mijnen God niet goddeloos afgeweken.
Want al zijne rechten waren voor mij,
en zijne inzettingen deed ik niet van mij weg.
Maar ik was oprecht bij Hem,

en ik wachtte mij voor mijne ongerechtigheid.
Zoo gaf Jahve mij weder naar mijne gerechtigheid,
naar de reinheid mijner handen, voor zijne oogen."

Widmer, l'idée de la Sedâqâ 78, zegt hiervan: „Il est évident que David considérait sa sedâqâ comme un mérite." Maar hierin vergist Widmer zich. De dichter weet zich rechtvaardig voor Jahve. Dit blijkt voor hem daaruit, 1° dat hij tegenover zijne vijanden eene rechtvaardige zaak heeft, vss 19, 28, 49; en 2° dat hij in oprechtheid naar den wil van Jahve geleefd heeft, vss 22—24. Wat hij van zichzelven zegt is het getuigenis van een goed geweten. Hij gelooft, dat er verband bestaat tusschen Gods zegen en straf, en de handelingen der menschen. Daaruit leidt hij af, dat God zijne vijanden, de goddeloozen, zal straffen, en hem zal redden. Van eigengerechtigheid is hier geen sprake. De oorzaak zijner redding schrijft hij toe alleen aan Jahve, en hij prijst Jahve's gerechtigheid, doordat Deze getoond heeft de zaak tusschen hem en zijne vijanden te richten en ten zijnen gunste te beslissen, vss 47—51.

Ook de dichter van Ps. 17 is er van doordrongen dat hij in den strijd met zijne vijanden eene rechtvaardige zaak heeft. Hij zegt vs 1 en 2:

„Hoor, Jahve, de gerechtigheid, merk op mijn geschrei,
neem ter oore mijn gebed, van lippen zonder bedrog.
Van voor uw aangezicht ga mijn recht uit;
Uwe oogen zien, wat recht is."

Hij beroept zich op de alwetendheid Gods, die weet,

dat hij oprecht voor Hem leeft, dat hij recht heeft tegenover zijne vijanden, en hij verwacht van zijnen God, dat Deze hem recht geven zal tegenover zijne onderdrukkers.

Niet anders is het Ps. 26 : 1, 2, waar de dichter bidt:

„Doe mij recht, Jahve, want ik heb in mijne onschuld [gewandeld
en op Jahve heb ik vertrouwd, zonder te wankelen.
Proef mij, Jahve, en verzoek mij,
toets mijne nieren en mijn hart."

De Wette (cf. Hupfeld, Comm., Ps. 26) meent, dat hier sprake is van eigengerechtigheid, dat de dichter zoo stout spreekt, omdat hij zichzelven beter waant dan anderen. Maar de dichter van Ps. 26 maakt niet eene vergelijking met andere menschen in het algemeen, maar met de goddeloozen; hij vergelijkt zijne eigen zaak met het onrecht, dat zijne vijanden hem aandoen, en daarom durft hij zich op Jahve, den rechtvaardigen rechter, beroepen en hulp van Hem verwachten. In de bepaalde zaak, waarin hij met zijne vijanden in geschil is, staat hij naar zijne overtuiging in zijn recht, en daarom bepleit hij voor Jahve zijn recht, pleitende op zijn woord, Deut. 6 : 25; Lev. 26 : 5, 21.

Ook Ps. 7 : 9 staat de dichter in de bewustheid, dat hij onschuldig is en eene rechtvaardige zaak heeft. Hij smeekt:

„Jahve, richt mij naar mijne gerechtigheid, en naar [de oprechtheid, die in mij is."

Hij gelooft, dat God den mensch naar zijne werken

vergeldt, en daarom ook zijn recht tegenover de goddeloozen zal uitvoeren. cf. Ps. 35; 37; 58:12; 71:2 e. a.

De dichters zijn wel stout in hunne uitdrukkingen, maar zij kunnen dat zijn, omdat zij eene rechtvaardige zaak hebben en omdat zij in de bewustheid leven, dat zij oprecht voor God begeeren te wandelen. Doch hoe stout zij zich ook uitspreken, de gedachte aan eene verdienste voor God, op grond van hunne werken, is hun vreemd. Immers zij gevoelen zich afhankelijk van Jahve, zij verwachten van Hem hunne redding, 17:8, 13; 18:3, 7, 21, 26, 29, 30; zij zijn niet hoogmoedig, maar nederig en klein voor God, 17:8; 31:16; zij beroepen zich op hunne gerechtigheid en verwachten toch hulp alleen van Gods genade, 17:1, 7; 26:1, 11; zij belijden hunne zonden, zij beklagen hunne schuld, zij smeeken om vergiffenis, 31:11; 32:3—5; 35:15; 37:24; en noemen tegelijk zichzelf rechtvaardig, 31:19; 32:1; 35:27; 37:6, 21. In Ps. 119 wordt het voortdurend belijden van schuld en klagen over zichzelf, afgewisseld met een roemen des dichters, dat hij de wet heeft onderhouden.

Wij zien dus, 1° dat de rechtvaardigen zich beroepen op hunne werken, het geloovende, dat Jahve een ieder naar zijne werken vergeldt, de goeden beloont, de kwaden straft; 2° dat diezelfde rechtvaardigen belijden voor God, dat zij zondaren zijn en genade noodig hebben. — Er is dus in de Psalmen sprake van loon. Jahve heeft den zijnen het spoor van zijne geboden uitgebakend, op het onderhouden van zijn verbond zege-

ningen beloofd, allerlei tijdelijke weldaden, maar ook straffen bedreigd aan de overtreders van het verbond. Van verdienstelijkheid der goede werken of van eigengerechtigheid is geen sprake.

Ook in het *Spreukenboek* is dat niet het geval. Wel wordt daar aangetoond, dat de gerechtigheid door Jahve bekroond wordt met allerlei zegeningen (pag. 143), maar van eene werkgerechtigheid lezen wij niet. Zelfs 16:6: „Door liefde en trouw wordt de schuld verzoend, en door de vreeze Gods ontgaat men het kwade," levert geen bewijs voor de werkgerechtigheid. חֶסֶד וֶאֱמֶת is een ook in de Psalmen dikwijls voorkomende omschrijving van de ware vroomheid, en komt hier voor als parallel met יִרְאַת יהוה. De bedoeling van dit vers is, dat de ware verzoening der schuld moet uitkomen in een godvruchtig leven; dat zij die Jahve vreezen, ook den vrede zoeken. Delitzsch, Comm. Spr. 16:6; Wildeboer, Die Sprüche 16:6. Stat. vert. Kantt. Spr. 16:6.

De vromen geloofden dus aan de vergeldende gerechtigheid Gods; dat God den zijnen, in het onderhouden van zijne geboden, een loon geeft op aarde. Hij bemint de rechtvaardigen en zegent hen, Spr. 3:12; 15:9; Ps. 1; 24:5; maar Hij haat en vervloekt de goddeloozen, Ps. 35 : 26; 37 : 38; Spr. 3 : 33; Jes. 3 : 10, 11. De rechtvaardigen ontvangen een talrijk nakroost, zij blijven bewaard voor onheil, hun bezit vermeerdert, al wat zij doen zal hun wel gelukken, en zij zullen in hoogen ouderdom sterven; maar

„de vloek des Heeren is in het huis des goddeloozen."

Maar ach! nu zag men in de praktijk, dat de goddeloozen voorspoed hadden en dat het den rechtvaardigen zoo menigmaal tegenliep, Ps. 73; 88; Job. Het scheen soms of Jahve zijne beloften vergat, Ps. 77 : 10. Dit had ten gevolg, dat menig geloovige den goddelooze ging benijden of in moedeloosheid eigen lot ging beklagen, Ps. 73; Spr. 3 : 31; 23 : 27; 24 : 1, 9. Doch hoe moedeloos de vromen soms ook waren, zij bleven vasthouden aan het geloof, dat Jahve een ieder naar zijne werken vergeldt; dat Jahve den rechtvaardige niet zal laten hongeren, maar hem en zijn zaad brood zal geven, Ps. 37; Spr. 10 : 3; 13 : 25; 30 : 8, 9; zij geloofden, dat onrechtmatig verkregen goed op den duur niet gedijen kan, en dat weinig in de vreeze Gods beter is dan alle rijkdom der goddeloozen, door list en onrecht verkregen, Spr. 15 : 16; 16 : 18. In elk geval, meenen zij, zal eenmaal het droevig lot der vromen zich wenden, dan zal het duidelijk worden dat het den rechtvaardige wel en den goddelooze kwalijk gaat, Jes. 3 : 10, 11; Ps. 35 : 10; 37 : 35—40; 58 : 12; 73 : 18, 19; 77 : 11; Job 19 : 25—27. De naam der rechtvaardigen zal in zegenrijke aandenking blijven, maar de naam der goddeloozen zal vergaan, en hunne kinderen zullen boeten voor der vaderen zonden. Daarom juichten de vromen wanneer zij in hunnen strijd en in hunne ellende den val der goddeloozen aanschouwden, en zij gered werden van de hand hunner verdrukkers.

Ook in het *boek Job* wordt gesproken van het lijden des rechtvaardigen, in den persoon van Job. De drie vrienden beschuldigen hem, dat Jahve's vloek hem getroffen heeft, dat hij om eigen zonden lijdt. Immers, zulk een lijden was nog nooit een rechtvaardige overkomen, 4:7, maar steeds hadden de goddeloozen dit lot ondergaan. Zij meenen, dat het aan iemands lotgevallen te zien is, of hij een rechtvaardige dan wel een goddelooze is, en omdat God aan Job een groot lijden heeft toegezonden, moet hij wel eene groote zonde hebben gepleegd en een onrechtvaardige zijn. Daarom bewijzen zij hem geen medelijden, maar al hun spreken is er op gericht, om hem tot schuldbekentenis te brengen en hem als zondaar, als onrechtvaardige, ten toon te stellen. Tegen deze beschuldiging verzet zich de lijder. Hij erkent, dat een mensch tegenover God geen recht heeft en altoos als een onrechtvaardige moet uitkomen, maar tegenover zijne vrienden houdt hij vol, dat hij niet schuldig staat aan datgene, waarvan zij hem beschuldigen. Ook voor God bepleit hij zijn goed recht. Wel weet Job, dat hij een zondaar is, dat hij ongerechtigheden bedrijft, 7:21; 10:14; hij herinnert zich de zonden zijner jeugd, 13:26; hij gelooft, dat hij, evenals alle andere menschen, een onreine is van zijne geboorte af, maar hij *kan niet* gelooven, dat het lijden, dat hem getroffen heeft, eene straf is voor eene bizondere misdaad. Daarom bepleit hij zoo sterk zijne onschuld, en noemt hij zich een rechtvaardige. Waarom

hij lijdt, weet hij niet, God heeft daarvoor zijne eigen redenen, maar hij is zich bewust, dat hij vrij is van die zonden waarvan de drie vrienden hem beschuldigen. Vrijmoedig durft hij zeggen: Ik ben onschuldig. Wel dreigt soms zijn geloof te bezwijken, 3:1; 6:1 v.v.; 10:1; wel gaat hij in zijne wanhoop God zijdelings van onrecht beschuldigen, 10:15 v.v.; 12:4; maar hij blijft zijne onschuld en zijn goed recht handhaven, 13:15, 18; 19:25; hij blijft in de verwachting, dat God, die hem thans verstoot, hem eenmaal genadig zijn zal, en zijn recht uitvoeren zal, hetzij in dit leven, hetzij na den dood, 19:25—27. Dit geschiedt. Jahve komt om het pleit tusschen Job en zijne vrienden te beslechten; de drie vrienden worden beschaamd, Job wordt tegenover hen in het gelijk gesteld. Maar tegenover Jahve moet Job bezwijken. Jahve berispt hem, omdat hij Gods wegen wilde beoordeelen en aanmerking maakte op het Godsbestuur. En nu moet Job voor Jahve erkennen: „Zie ik ben te gering, wat zou ik U antwoorden? Ik leg mijne hand op mijnen mond", 39:27. „Tot hiertoe had ik slechts van U hooren spreken, maar nu heeft mijn oog U gezien, en daarom verfoei ik mij en ik doe boete in stof en in asch". Het geloof van Job overwint. Het blijkt, dat iemand, ook al treft hem een groot lijden, toch nog wel een rechtvaardige kan zijn. Al komt ook in de lotgevallen van den vrome niet altoos duidelijk uit dat Jahve rechtvaardig is, toch heeft de geloovige daaraan vast te houden, en de uitkomst leert

dat de rechtvaardige door God in het gelijk wordt gesteld.

Uit het voorgaande blijkt, dat de rechtvaardige ongetwijfeld zegen verwacht op het leven naar Gods wil, eene belooning der gerechtigheid; maar deze belooning beschouwt hij niet als eene verdienste, maar als vrucht van Gods genade. Gewis, de gerechtigheid was voor velen een m iddel tot het doel, een dienen om loon. Maar bij de oprechten was dit niet het geval, zooals Satan, 1 : 9, dit schijnt te vermoeden. In Job aanschouwen wij een rechtvaardige, die ook in tegenheden en in lijden vasthoudt aan zijnen God, en God wenscht te dienen, Job 1 : 21; 2 : 9, 10. Wel was het voor Job een motief om de zonde te mijden, dat God de zonde straft; maar hij vreesde niet zoozeer de straf, als het gericht van God in zijn geweten en de berooving van Gods gunst en gemeenschap, 9 : 34; 19 : 2 v.v.; 31 : 14, 28. Zijn gelukstaat van vroeger had hij opgevat als een bewijs van zijne gerechtigheid, Hfdst. 29, maar zijn inzicht in de wegen Gods was te diep, dan dat hij zijne gerechtigheid alleen naar zijn geluk of ongeluk zou afmeten. Want toen zijn geluk verdween, bleef hij er aan vasthouden, dat God goed en recht is, 1 : 31; 2 : 9, 10; hij bleef zijne gerechtigheid handhaven. Ja, toen hij, bezocht met booze zweren, als een onrechtvaardige voorgesteld, voor een oogenblik de gerechtigheid Gods uit het oog verloor, kon hij echter God niet verdenken, en bleef hij te midden van zijn lijden

vasthouden aan de vergeldende gerechtigheid Gods, die de boozen straft en de goeden beloont, 31 : 3, 4. Hij blijft zich een rechtvaardige noemen, en wordt ook door God aldus geheeten, 1 : 1, 8, 22; 2 : 3; 6 : 10, 29; 10 : 6; 12 : 5; 13 : 23; 16 : 11, 17; 17 : 2; 23 : 10; 27 : 2; 42 : 7.

Leert het boek Job, dat God de rechtvaardigen zegent, bij *Ezechiël* vinden wij de voorstelling, dat Jahve loon heeft verbonden aan de onderhouding van zijne geboden, 14 : 13 v.v.; 18 : 17, 19, 21; 33 : 16, 19. De tijdgenooten van Ezechiël klagen: „De vaders hebben onreine druiven gegeten, en de tanden der kinderen zijn stomp geworden." Zij meenen, dat zij alleen om der vaderen wil zouden lijden en zien eigen zonden voorbij. Tegen dat klagende Israël treedt Ezechiël op als boetprediker en zegt hun, dat zij niet om de zonde der vaderen, maar om hunne eigen zonden gestraft worden. Zij hebben de schuld van hunne ellende niet op hunne vaderen te schuiven, maar aan zichzelf te wijten, want zij treden in de zondige wegen der vaderen. God is daarom in zijn recht, wanneer Hij straffen over hen brengt. Ezechiël wil het persoonlijk schuldgevoel bij hen opwekken. Zonder op het verband van de schuldgemeenschap tusschen de vaderen en de kinderen in te gaan, Ex. 20 : 5, wijst hij er op, dat zij in hunne ellende op hunne persoonlijke schuld hebben te letten, opdat zij tot verootmoediging komen. Hij bepaalt hen bij deze grondstelling in het richten Gods, dat een iegelijk om zijne eigen zonde gestraft wordt. „De ziel, die zondigt,

die zal sterven. En wanneer iemand rechtvaardig is, en recht en gerechtigheid doet, op de bergen niet eet en zijne oogen niet opheft tot de afgoden van het huis Israëls, en de vrouw van zijnen naaste niet verontreinigt en eene vrouw in hare onreinheid niet nadert, niemand verdrukt; den schuldenaar zijn pand wedergeeft, geenen roof rooft, den hongerige zijn brood geeft en den naakte met kleeding bedekt, niet op woeker geeft noch overwinst neemt, zijne hand van onrecht afkeert, waarachtig recht tusschen den een en den ander oefent; in mijne inzettingen wandelt en mijne rechten onderhoudt, om trouwelijk te handelen, hij is rechtvaardig, hij zal gewisselijk leven, spreekt de Heere Jahve", 18: 4—9. Maar deze gerechtigheid baat slechts hem. Zijnen zoon komt zij niet ten goede. Heeft hij een zoon, die de zonden doet, welke zijn vader niet gedaan heeft, zoo zal deze zoon om zijne eigen zonden, in weerwil van de deugden zijns vaders, sterven. Niemand kan iets voor een ander verdienen. Noach, Daniël en Job zouden hun eigen leven kunnen redden door hunne gerechtigheid, maar hunne kinderen en hun land zouden zij niet kunnen bevrijden. Omgekeerd zal ook de zoon van een goddelooze, wanneer hij de goddelooze werken van zijnen vader niet doet, zijn leven redden en niet de schuld van zijnen vader dragen. „De ziel, die zondigt, die zal sterven: de zoon zal niet dragen de ongerechtigheid des vaders, en de vader zal niet dragen de ongerechtigheid des zoons; de gerechtigheid des

rechtvaardigen zal op hem zijn, en de goddeloosheid des goddeloozen zal op hem zijn", 18 : 20.

Wij zien dus, dat de rechtvaardige bij Ezechiël niet, zooals bij Paulus, iemand is die om Christus' wil vrijgesproken is van schuld en straf, en het recht heeft verkregen op het eeuwig leven; neen, een rechtvaardige is bij Ezechiël iemand, die uiterlijk naar de wet van Jahve leeft. Dit leven naar de wet wordt door Jahve beloond. Er is verband tusschen de handelingen Gods en de daden der menschen. Hij straft den overtreder van zijne wet, en omgekeerd, Hij bekroont het leven naar zijnen wil met zijnen zegen. De rechtvaardige zal den zegen van zijn rechtvaardig leven ontvangen, de onrechtvaardige den vloek zijner boosheid, 18 : 20. Ezechiël leert hiermee volstrekt niet, wat men verstaat onder eigengerechtigheid. Dit is reeds daarom onwaarschijnlijk, omdat Ezechiëls woord juist gericht is tegen het eigengerechtig standpunt, waarop het volk zich gesteld heeft. Voorts pleit hiertegen, dat hij verkondigt, dat Jahve zelf de kracht zal geven tot het volbrengen der wet, 11 : 19, 20; 36 : 26, 27. Trouwens, Ezechiël bedoelt ook niet, dat de gerechtigheid de verdienende oorzaak is van den zegen, dien Jahve geeft, maar dat zij is de weg, waarin de rechtvaardige loon van God ontvangt. Jahve wil hem zegenen, die in zijne wegen wandelt. Het ligt dan ook in het opvoedend karakter van het Oude Verbond, dat het gericht Gods op aarde over het leven gaat en in het leven zichtbaar is, dat

zijn volk uiterlijke zegeningen van Jahve ontvangt, wanneer het leeft naar zijne geboden, maar ook gestraft wordt, wanneer het zijne wet verlaat. Jahve wil daardoor zijn volk prikkelen om Hem te dienen, en om zijnen naam te verheerlijken. Daartoe verbindt Jahve het leven aan het volbrengen van zijne geboden, 20 : 11, omdat daarin ook de zegen voor Israël gelegen is, en opdat Israël zou worden uitgedreven naar de genade Gods, die leert om in Jahve's wegen te wandelen, 11 : 19, 36 : 26, 27.

In *het boek Daniël* vinden wij ongeveer dezelfde voorstelling van de waarde der gerechtigheid voor God als in Ezechiël. Daniël vermaant (4 : 24) Nebukadnezar: „Breek uwe zonde af door gerechtigheid en uwe ongerechtigheid door genade te bewijzen aan de ellendigen, of er verlenging van uwen vrede mocht wezen." De zin van deze vermaning is m. i. dat Nebukadnezar zijn leven heeft te veranderen, dat hij recht heeft te doen aan hen, die hij vroeger had onderdrukt en barmhartigheid aan degenen, die daardoor in ellende zijn gekomen. De sedakah is hier het middel, waardoor iets afgebroken moet worden en heeft hier de beteekenis van barmhartigheid of recht te bewijzen aan de ellendigen. De Roomsche Kerk vindt hier een locus classicus voor de leer der oververdienstelijke werken. Maar deze opvatting kan niet de juiste zijn. Want — zoo zegt Calvijn, Comm. in Dan. 4 : 24 — naar de leer der Roomsche Kerk zou Daniël in dat geval meer moeten

vragen dan de wet Gods beveelt, en hij beveelt Nebukadnezar aan gerechtigheid, en met name de humaniteit ten opzichte der ellendigen, welke is een eisch der wet. De Rabbijnen beroepen zich op dit woord van Daniël om te verdedigen dat de gerechtigheid of de aalmoezen eene verdienste in zich zelve hebben. Ook nieuweren, o. a. Widmer la „Sedâqâ," p. 91, meenen er in te lezen, dat Nebukadnezar door zijne deugden iets bij God kon verdienen. Doch door deze verklaring wordt m. i. de bedoeling van Daniël miskend. Immers Daniël zegt niet, dat de gerechtigheid is eene compensatie voor Nebukadnezars vroegere zonden, maar de weg, waarin hem de mogelijkheid wordt voorgesteld dat hij het oordeel Gods, waarmede hij bedreigd was, zou kunnen ontgaan. Deze voorstelling van Daniël 4 : 24 is trouwens volstrekt niet nieuw, maar in overeenstemming met de Deuteronomische leer, dat Jahve loon of straf verbindt aan het houden of het nalaten van zijne geboden.

Dat de gerechtigheid door Daniël niet wordt voorgesteld als eene zaak, die eene verdienste in zich bevat, wordt m. i. nader bewezen 9 : 24, waar de gerechtigheid is een goed, dat in den Messiaanschen tijd geschonken zal worden en bovenal 9 : 18, waar Daniël in naam van Israël de onwaarde van eigengerechtigheid voor God belijdt: „Wij werpen onze smeekingen voor uw aangezicht niet neer op (grond van) onze gerechtigheden, maar op uwe barmhartigheden die groot zijn."

De gerechtigheid als daad des menschen heeft dus bij

Daniël niet zulk eene waarde voor God, dat zij aanspraak geeft op verdienste. Wel echter beloont Jahve de gerechtigheid, evenals Hij de ongerechtigheid straft. Hij vergeldt een ieder naar zijne werken.

Deze goddelijke vergelding wordt in het gansche O. T. verkondigd; Het is een uitvloeisel van het goddelijke richten. Zoowel in het leven van den enkelen Israëliet als in de geschiedenis van Israëls volk blijkt de goddelijke vergelding. Ook onder de heidenen regeert dezelfde God, die het goede beloont en het kwade straft, Ex. 9:27; 20:5, 6; Deut. 7:10; Ps. 58:12; 96:10; Jes. 3: 10, 11; Jerem. 32:18; 51:24; Ezech. 18; Jona 3; waar bij alles, wat de mensch doet, de wil volbracht moet worden van een heilig God, moet in een daarmede overeenstemmend lot zijn rechtvaardig bestuur openbaar worden. Oehler, Theol. v. h. O. T. vert. d. Dr. J. Hartog. Utrecht 1879, § 88. Stade, Gesch. d. Volkes Israël II. 267. Kuenen, H. C. O. III, 124. Smend, Rel. Gesch. S. 99, 107, 430, etc.

Maar zoo de mensch door zijne gerechtigheid geen aanspraak kan maken op verdienste, wordt dan soms de gerechtigheid zelf verdiend? Wordt Israël of de enkele Israëliet *om* het houden van de geboden Gods rechtvaardig? Is het leven naar den wil van God de oorzaak van hunne gerechtigheid. Hiervan is nergens in het O. T. eenig spoor te ontdekken. Wel worden de geboden van Jahve regel, cf. blz. 71, maar niet oorzaak der gerechtigheid genoemd. Daardoor staat de gerech-

tigheid in een nauw verband met de genade Gods. Immers de wet is de regel des verbonds. Dit verbond is eene genadegifte. „Het Oud-Testamentelijke verbond wordt niet voorgesteld als een wederkeerig contract, maar als eene genadegave, eene weldadigheid van Gods zijde; niet als iets, wat gesloten wordt, maar als iets, wat God geeft." Verg. Deut. 7 : 9, 12; 1 Kon. 8 : 23; 2 Kr. 6 : 14; Neh. 1 : 5; 9 : 32; Dan. 9 : 4. Dr. S. Hoekstra Bz. Zedenleer III, 70, noot. Israël kan op het verbond niet afdingen, het heeft het aan te nemen. Volgens dat verbond is Israël tot kind Gods aangenomen, Ex. 4 : 22; Deut. 14 : 1; Jes. 1 : 2; 63 : 8; Jer. 3 : 14, 22; Hos. 1 : 10; 11 : 1—4; Micha 7 : 18, 20; Hab. 1 : 12, 13; 2 : 4. Doch nu is eisch des verbonds, dat Israël leve naar den wil van Jahve. In het leven naar de geboden en inzettingen des Heeren is het volk rechtvaardig, Deut. 6 : 25; 24 : 13; Ezech. 20 : 11. Niet dat Israël daardoor rechtvaardig wordt; neen, het leven naar de wet is het bewijs hunner gerechtigheid, dat het in de rechte verhouding staat tot God, want de wet van Jahve is levensregel van het verbond. Die regel maakt aan Israël bekend, dat het volk den zegen van Jahve kan verwachten, wanneer het naar de thora leeft, doch den toorn en de straf Gods, wanneer het niet naar de thora doet. Daardoor is de gerechtigheid van Israël en te midden van het uitverkoren volk in het wezen eene genadegave. Het geven van het verbond en van de wet vloeit voort uit de genade van Jahve, het is genade dat Jahve zijn

volk zet op het gebied der gerechtigheid, en het den weg voorschrijft, in het bewandelen waarvan het rechtvaardig is.

Dat van Jahve de gerechtigheid nederdaalt, wordt hier en daar in het O. T. duidelijk uitgesproken. Aan Abraham rekent Jahve het geloof toe tot gerechtigheid, Gen. 15 : 6; aan Pinehas wordt Ps. 106 : 31 zijn ijveren voor de eere van Jahve tot gerechtigheid gerekend. Jahve doet den zijnen recht; Hij voert hun recht uit tegenover hunne vijanden, Ps. 4 : 2; 7 : 9; 17 : 1 v.v.; 35 : 24 v.v., en doet zijne verlosten jubelend de poorten der gerechtigheid binnentreden, om Hem te loven, 118 : 19. Het is Jahve, die de goddeloozen straft en hen niet doet komen in zijne gerechtigheid, hen niet vrijspreekt van hunne zonden, 69 : 28.

Bovenal wordt de gave der gerechtigheid door Hosea, Jesaja en Jeremia geroemd als een voorrecht, dat in de toekomst verwacht wordt. Met heerlijke kleuren wordt de toekomst, waarin de Messias zijn volk zal richten, geschilderd als een rijk van vrede en gerechtigheid, Jes. 9 : 6 v. v.; 11 : 4 v.v.; Jahve zelf zal zijn volk ondertrouwen in gerechtigheid, Hos. 2 : 21; Hij zal over hen gerechtigheid regenen, als zij zich zullen bekeerd hebben, 10 : 12. Hij vervult Zion met gerechtigheid, Jes. 33 : 5. „En het recht zal in de woestijn wonen, en de gerechtigheid zal op het vruchtbare veld verblijven, en het werk der gerechtigheid zal zijn gerustheid en zekerheid tot in eeuwigheid,” 32 : 16, 17. En de ze-

geningen van het Messiasrijk worden alle voorgesteld als eene gave van „Jahve onze gerechtigheid," die Zion heeft verlost en in het recht hersteld, Jerem. 23:6; 33:16; die Juda en Jeruzalem maakt tot eene woonplaats der gerechtigheid.

Dat God zijne gerechtigheid mededeelt, wordt duidelijk *Jes. 40—66* voorgesteld. De profeet ziet het volk in druk, zuchtend onder de Babyloniërs, beroofd van hun volksbestaan. De Chaldeeën hebben Israëls recht verkort, zij hebben misbruik gemaakt van Jahve's opdracht om Israël te tuchtigen, 47:6. Daarom klaagt Israël: „Mijn recht gaat van mijnen God voorbij," 40:27. Het volk weet, dat het tegenover Jahve schuldig staat, omdat het niet naar het recht Gods geleefd heeft en gezondigd heeft, 42:24, 25; maar hoe zondig en schuldig ook tegenover Jahve, tegenover de heidenen, hunne verdrukkers, is Israël saddik, omdat het Gods volk is, het eenige volk, dat Jahve belijdt, 49:24; 52:4, 5. Daarom verwacht het ook, dat Jahve zal optreden en hen in het gelijk stellen. Dit wordt beloofd. „Alleen in Jahve, zal men zeggen, zijn gerechtigheden en sterkte, tot Hem zal men komen; maar zij zullen beschaamd worden, allen, die tegen Hem ontstoken zijn. In Jahve zal gerechtvaardigd worden en zich beroemen, het gansche zaad van Israël", 45:24, 25 cf. 41:4; 43:25; 45:1—13.

Doch hoe kan, hoe zal Israël gerechtvaardigd worden? Het heeft zelf geen deugden of gerechtigheden

die eenige waarde bezitten voor God. Jahve zelf spreekt het volk toe: „Ik zal u uwe sedakah bekend maken en uwe werken, dat zij u geen nut doen," 57 : 12. Israël moet het bekennen: „Wij allen zijn als een onreine en al onze deugden zijn als een bezoedeld kleed," 64 : 5. Het is om eigen schuld in ballingschap, en houdt in Babel nog vast aan de zonde. Daarom blijft de gerechtigheid verre van het volk, en het klaagt: „Wij wachten naar recht, maar er is geen; naar heil, maar — het blijft verre van ons. Want onze overtredingen zijn vele voor U, en onze zonden getuigen tegen ons, want onze overtredingen zijn bij ons en onze ongerechtigheden kennen wij," 59 : 9—14. Wanneer Israël opgeroepen wordt om zich voor Jahve te verantwoorden, dan moet het verstommen, want het heeft niet beantwoord aan zijne hooge bestemming, om den lof Gods te verkondigen, 43 : 26. Het volk heeft dus niets, waarop het hope op verlossing kan gronden. Zal het gered worden en in het gelijk gesteld worden tegenover de heidenen, dan moet Jahve om zijns zelfs wil de gerechtigheid brengen. Uit Jahve is de gerechtigheid, 45 : 8; 46 : 13; 54 : 17; 56 : 1. Jahve is de reddende God, die zijn volk verlost van de vijanden, die hunne zonden vergeeft, 43 : 25; 44 : 22; 45 : 21. Hij heeft gerechtigheid en heil in Zichzelven en Hij geeft het aan zijn volk, 45 : 24, 25. Jahve stelt dus zijn volk in het gelijk tegenover de heidenen. Hij redt het, en maakt het vrij, zoodat de vijanden het geen leed kunnen doen, noch veroordeelen. Het ver-

loste *Zion* is onoverwinnelijk. Jahve beschermt het en daarom heeft het niets te vreezen. „Alle wapen dat tegen u bereid wordt, zal zijn doel missen en alle tong, die in het gericht tegen u opstaat, zult gij verdoemen: dit is het erfdeel van Jahve's knechten, en hunne gerechtigheid is uit Mij, spreekt Jahve," 54 : 17.

De gerechtigheid van Israël is dus eene gave der genade: Jahve spreekt rechtvaardig. Hij verklaart het zondige volk, dat geen recht heeft op eenige weldaad, vrij van schuld; Hij rekent Israël, alsof het geen schuld heeft, stelt het in 't recht tegenover de vijanden, en beschermt zijn rechtvaardig volk.

De gerechtigheid is dus volgens Jes. 40—66 rechtsherstel, hetwelk door Jahve uit genade aan zijn volk geschonken wordt. Zij gaat gepaard met de vergeving van zonden, met herstel van het volksbestaan en loopt uit op het eeuwig vrederijk in de toekomst. Zoo wordt de gerechtigheid een voortdurende toestand, die nimmer wijkt en die allerlei zegeningen met zich brengt. Moge de hemel als rook verdwijnen en de aarde als een kleed verouderen, en hare inwoners evèneens sterven, „mijn heil zal in eeuwigheid zijn en mijne gerechtigheid zal niet verbroken worden", 51 : 6, zoodat „Israël wordt verlost door Jahve met eene eeuwige verlossing", 45 : 17; gered voor eeuwig, zóó rijk en zóó volkomen, dat het altoos veilig is onder de hoede van den Almachtige. Vrede en welvaart zal er heerschen in het land. „Alle wapen dat tegen u bereid is, zal zijn doel missen, en

alle tong, die in het gericht tegen u opstaat, zult Gij verdoemen," 54 : 17. Alom zal de heerlijkheid van het verloste en herstelde volk blijken. Jahve zal het licht en de heerlijkheid des volks zijn. „Uw zon zal niet meer ondergaan, en uw maan zal niet meer afnemen, want Jahve zal u wezen tot een eeuwig licht, en de dagen van uw rouw zullen een einde nemen". Het is alles vrede, alles vreugde. Geen goddeloozen zijn er meer onder het volk, geen leed zal meer gekend worden, geen traan zal meer vloeien. „En uw volk zal uit louter rechtvaardigen bestaan, zij zullen voor eeuwig het land beërven," 60 : 20, 21. De natuur zal die heerlijkheid des volks nog verhoogen, alles zal medewerken tot den lof van Jahve. Gerechtigheid druppelt af van den heuvel, de aarde gaat bloeien als een hof; heil en gerechtigheid zullen te zamen opschieten, als de schoonste bloemen, die ooit uit den donkeren grond ontsproten. Jeruzalem wordt het middelpunt der aarde. Alom wordt de glans van hare gerechtigheid openbaar. „En de heidenen zullen uwe gerechtigheid zien, en alle koningen uwe heerlijkheid," 62 : 2. Ja het licht, dat Jahve over Israël laat schijnen, zal ook over de heidenen opgaan, „de Heere Jahve doet gerechtigheid en lof uitspruiten voor al de volken," 61 : 11. Israël staat dan aan de spits der volken, het wordt een zegen voor geheel de wereld, c. 60—62. En al dat heil is vrucht van de genade Gods, die belooft: „Ik Jahve zal zulks te zijner tijd snellijk doen komen," 60 : 22.

Hoe verheven en machtig is deze beschrijving van Israëls heerlijkheid. Niet ten onrechte is dit deel van Jesaja genoemd: „het evangelie des O. T.," evenals de dichter-profeet Jesaja zelf heet: „de evangelist des Ouden Verbonds." Ja, in deze beschrijving van de gerechtigheid van Israël, volgens Jes. 40—66, kunnen wij eene profetische teekening zien van de eeuwige verlossing van het Israël des Nieuwen Verbonds door den waren Messias, „Christus Jezus, die ons geworden is wijsheid van God, en rechtvaardigheid en heiligmaking en verlossing," 1 Cor. 1 : 30.

Wij hebben trachten aan te toonen, dat in het O T., in geen enkelen tijd van Israëls volksbestaan, bij geen enkelen schrijver sprake is van eigengerechtigheid. Wij hebben gezien, dat de Pentateuch niet leert, dat de mensch iets verdient bij God door zijne gerechtigheid. In de Psalmen en in de Spreuken is er wel sprake van loon op de werken, doch niet in dien zin, dat de vromen geloofden, dat zij door hunne goede werken de zaligheid kunnen verdienen, maar dat God den mensch vergeldt naar zijne werken, het onderhouden van zijne geboden beloont en het verwaarloozen van zijnen wil straft. In het boek Job blijkt het, dat de rechtvaardige zegen verwacht op het leven naar Gods wil, eene belooning der gerechtigheid; doch deze belooning beschouwt hij niet als eene verdienste, maar als vrucht van genade. Ezechiël en Daniël leeren, dat het leven

naar de wet door Jahve wordt beloond. Er is verband tusschen de handelingen Gods en de daden des menschen. God straft den overtreder van zijne wet, maar Hij zegent hem, die zijnen wil betracht.

Er is dus noch vóór, noch na de ballingschap sprake van eigengerechtigheid. Wat men meent te vinden als eene werkheilige leering is misverstand van deze algemeene voorstelling in het O. T.: dat God niet onaandoenlijk is voor de wijze, waarop de mensch leeft, maar dat Hij, als de God der vergelding, handelt naar zijn verbond, loon geeft op het onderhouden, straf beschikt op het verwaarloozen van zijne geboden. Er is op dit gebied eene groote klove tusschen het O. T. en het farizeïsme.

Vervolgens is ons gebleken, dat de gerechtigheid des menschen, naar de doorloopende beschouwing des O. T., vrucht is van de genade van Jahve. Dit is de algemeene veronderstelling, al is het ook zoo, dat dit uitdrukkelijk slechts hier en daar genoemd wordt, Gen. 15 : 6; Ps. 106 : 31; 4 : 2; 7 : 9; 17 : 1; 35 : 24, etc. In de schildering van de toekomst wordt de gerechtigheid als gave Gods verheerlijkt, zoowel door de voorexilische als door de naexilische profeten, Hos. 2 : 21; 10 : 12; Jes. 9 : 6 v.v.; 11 : 4 v.v.; 32 : 16, 17; 33 : 5; Jerem. 23 : 6; 33 : 16; Dan. 9 : 24; terwijl bij Jes. 40—66 de gerechtigheid geteekend wordt als rechtsherstel van Israël, als de vrijverklaring en verlossing van het uitverkoren volk van God. Jes. 40—66 zet de kroon op de O. T. voorstelling van de gerechtigheid des menschen. Met al de macht der taal wordt

de gerechtigheid geroemd, en als hare vrucht gewezen op den toestand der gerechtigheid, waarin welvaart, vrede, blijdschap, lof en eere door de rechtvaardigen genoten wordt in de gemeenschap met Jahve, Israëls God, die als de Koning der wereld, de gerechtigheid van Israël tot zegen doet zijn voor alle volken.

Wij hebben thans de openbaringen van de gerechtigheid des menschen onderzocht, hare waarde voor God nagegaan, en wij zijn tot het besluit gekomen (bladz. 152 v.v. en 178 v.v.) dat de gerechtigheid des menschen is een gedrag of een toestand, overeenkomstig het recht en den wil van God. De rechtvaardige is iemand, die in zijn recht staat in een geschil; die gelijk heeft in eene bepaalde zaak; die onschuldig is of die recht doet, en die leeft naar het recht, hetzij dit is het gewoonterecht of de wet van God. Vervolgens wordt de rechtvaardige voorgesteld als het ideaal van deugd en godsvrucht; als iemand, die milddadig en barmhartig is, die God en zijnen naaste wenscht lief te hebben, die op Jahve vertrouwt en naar zijnen wil wenscht te leven. Israël als volk is rechtvaardig, wanneer het leeft naar den wil en het verbond van Jahve. Wanneer de rechtvaardige verdrukt wordt door of in strijd is met de goddeloozen of de heidenen, dan gelooft hij, dat hij door God in zijn recht zal worden hersteld. Vandaar is de gerechtigheid ook een toestand overeenkomstig het recht.

Wij zien dus, dat de juridische beteekenis de oorspronkelijke en de eigenlijke beteekenis is. Deze beteekenis blijft ook later, wanneer de ethische en de theocratische zijde van het begrip meer op den voorgrond treden.

Eene verandering in de beschouwing der gerechtigheid bij de schrijvers voor en na de ballingschap is m. i. niet aan te wijzen. Zoo min voor als na de ballingschap is er sprake van eigengerechtigheid. Evenwel moeten wij opmerken, dat, terwijl bij de meeste schrijvers de wil of het recht van Jahve, als maatstaf der gerechtigheid genoemd of verondersteld wordt in Deuteronomium, bij Ezechiël, Daniël en Maleachi de maatstaf der gerechtigheid is de thora van Jahve, en dat bij Ezechiël en Daniël de nadruk gelegd wordt op het vervullen van de geboden die den eeredienst regelen.

Alles samenvattende komen wij tot de volgende bepaling: De gerechtigheid des menschen is een gedrag of toestand, overeenkomstig het recht van God, dat Hij aan zijn bondsvolk gegeven heeft.

STELLINGEN.

STELLINGEN.

I.

In het onderzoek naar het begrip der gerechtigheid in het O. T. dient, volgens de beschouwing des O. T., het hoofdstuk der gerechtigheid Gods vooraf te gaan aan dat der gerechtigheid des menschen.

II.

Er is in het O. T. geen sprake van de wetgevende gerechtigheid Gods.

III.

De voorstelling van de straffende en de vergeldende gerechtigheid Gods is reeds vóór de ballingschap bekend.

IV.

Nergens in het O. T. komt de gerechtigheid des menschen voor in de beteekenis van werkgerechtigheid.

V.

Kraetzschmar (Die Bundesvorstellung im A. T. S. 101—105) heeft het bewijs niet geleverd dat Amos onbekend is met de voorstelling van het verbond.

VI.

Het subject in Psalm 3 is de individu en niet de gemeente.

VII.

Ten onrechte wordt, in de vertaling van het Oude Testament door Dr. A. Kuenen e. a., 1 Sam. 2:5 vertaald: „verzadigden hebben zich verhuurd voor brood, en hongerigen *opgehouden met arbeiden*”.

VIII.

Jes. 41:14 moet in plaats van מְתֵי יִשְׂרָאֵל gelezen worden רִמַּת ישראל.

IX.

ἐν ὁμοιώματι κτλ Rom. 8:3 is niet docetisch.

X.

εὐλάβεια Hebr. 5:7 beteekent „vrees”.

XI.

Terecht verdedigen Harnack (Chronologie) en Zahn (Einleitung § 36 en § 39) Petrus’ verblijf te Rome.

XII.

De zoogenoemde tweede gevangenschap van Paulus te Rome is op goede gronden aan te nemen.

XIII.

De zending dient, volgens de Gereformeerde beginselen, uit te gaan van de plaatselijke kerken.

XIV.

Scheiding van kerk en staat bedoelt, volgens de Gereformeerde beginselen, niet scheiding van godsdienst en staat.

XV.

Het memoriseeren der geschreven predikatie is voor predikanten de meest aanbevelenswaardige methode.

INHOUD.

